



- الخطاب العلماني في ضيافة الفكر الديني
- كوردية الدولة الساسانية
- تركيا والخيارات الصعبة؟!
- قضايا سردية في النص التراثي

مجلة سياسية ثقافية عامة يصدرها شهرياً مكتب الإعلام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

A political and cultural magazine, issued monthly by Kurdistan Islamic Union

الموقع الإلكتروني: http://alhiwarmagazine.blogspot.com

البريد الإلكتروني: Alhiwar2003@yahoo.com

العنوان: أربيل ـ محلة طيراوه / مقابل نقليات الشمال / قرب المركز الثاني للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

محتويات العدد

كلمة العدد

نفق مظلم!

العملية السياسية الجارية في العراق، ومنذ التغيير الكبير في الخارطة السياسية، بالإطاحة بنظام (صدام حسين)، في (٢٠٠٣)، لا تزال غير واضحة المعالم، ولم تفرز لحد اليوم نظاماً سياسياً مستقراً، على الرغم من ادعاءات (المعارضة العراقية) – سابقاً – بأنها ستحول (العراق) إلى واحة للديمقراطية بعد التخلص من الدكتاتورية.

ولكن الذي حصل عملياً، هو سقوط البلد في وحل (الطائفية) البغيضة، والتي حاول قادة الكتل السياسية الخروج من مأزقها، وتجاوز مطبّاتها، ولكنهم لعوامل التاريخ والجغرافيا، ولحظوظ النفس، ومآرب أخرى، أصبحوا بعض وقودها، وساهموا في استفحالها، وتمكنها من حياة العراقيين..

وقد ساهم ذلك كله في ظهور تناقضات أساسية بين المكونات الرئيسة الثلاثة في العراق: الكورد، والعرب السنة، والعرب الشيعة، مما فسح المجال واسعاً أمام دول الجوار في تحريك الداخل العراقي بما يلائم مصالحها، وأدى إلى لعب مجموعات، مثل (داعش)، وغيرها، على هذه التناقضات، بما يهدّد وحدة العراقيين ومصالحهم في الصميم..

فهل كان ما جرى في (العراق)، مقصوداً، ومخططاً له؟ أم أن لعبة المصالح، والتناقضات التاريخية، هي التي سيّرت العراقيين في هذا الطريق؟

وهل كان (العراق) سيناريو تمهيدي، يجري على ضوئه تدشين مستقبل المنطقة، ويضعها على أعتاب ما تعيشه اليوم: إحياء ومركزة للنزاعات الطائفية والمذهبية، وحروباً، من كل لون؟

لا شك أن فرحة شعوب المنطقة بزوال الأنظمة الدكتاتورية وسقوطها، لم تكن نابعة من مجرد الحرص على التغيير، والرغبة في التخلص من أنظمة فشلت في إحداث التنمية المنشودة، وأصبحت عبئاً على بلدانها، فضلاً عن سحقها لكرامة مواطنيها.. بل كانت ردة فعل لا مفر منها، واستجابة طبيعية لكل ذلك. فهل خططت هذه الشعوب لما يجري اليوم في (العراق)، وغيره، أم أن ما يجري هو شيء أكبر من إرادتها، وخارج ما خططت له؟.. وهل ستسكت على سرقة ثوراتها وانتفاضاتها، من قبل من يدفعون بالمنطقة اليوم إلى نفق مسدود، أم أنها استمرأت اللعبة، ولا يهمها بعد ذلك ما ينتظرها آخر النفق؟

إننا نعيش اليوم أحداثاً سترسم مصير المنطقة لأحقاب مديدة، فما يجري اليوم ليس مجرد صراعات بين دول أو جماعات، ولكنه إعادة تشكيل لتاريخ وجغرافيا جديدة، ندفع ضريبتها اليوم نقداً، وفيما بعد بالتقسيط!! ❑

رئيس التحرير

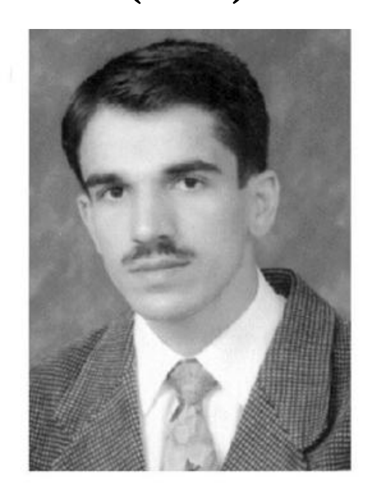
ملف العدد

- الخطاب العلماني في ضيافة الفكر الديني		سعد الزيباري

الخطاب العلماني في ضيافة الفكر الديني

قراءة موضوعية لظاهرة الغلو والتطرف في الفكر والممارسة

(٢– ٢)



سعد الزيباري
Saadz76@yahoo.com

✍ يستدعي العملُ البحثيّ عادةً تحديد ماهيّة المصطلحاتِ التي يدورُ عنها البحثُ، وأُطرها الدلاليّة، وتنوّع تفسيراتِها في الحقلِ المعرفيّ، ومن هذهِ المصطلحات مفردة (السلفيّة) التي تشيرُ في الوسطِ المعرفيّ إلى عِدّة دلالات، فهي تُستخدم أحياناً للإشارةِ إلى منهجيّة الاتّكاء المرجعيّ على التراث، ويُضادّها وفق هذا التعريف مفردات: تقدّمي، وطليعيّ، وتحديثيّ، وسِواها. ووفق هذا التعريف الذي يستخدِمهُ كثيرٌ من الباحثين في العالَم العربيّ، وفي الدوائِر البحثيّة الغربيّة كذلِك، يُمكن إطلاقُ صفة (السلفيّة) على مَنْ يقفُ خارِج إطار الفكرة الإسلاميّة، فيُقال مثلاً (ماركسي سلفي) أو (قومي سلفي) أو (إسلامي سلفي)، وغيرها، ويُقصد بهذا الوصف الإشارة إلى مَنْ يلتزم بالأقوال المؤسِّسة في المذهب أو المدرسة أو الحزب الذي ينتمي إليه، ولا يميلُ إلى الرؤى الاجتهاديّة التجديديّة([1]).

أمّا في الداخِل الإسلاميّ، فإن مفردةَ السلفيّة تحملُ دلالاتٍ أكثرَ تحديداً، بحيث يخرجُ من دائرتها كثيرٌ مِنَ الحركاتِ والأحزابِ والجماعاتِ الإسلاميّة، فهي تشيرُ باختصار إلى المدرسة الفكريّة التي تمثِّلُ الامتداد الطبيعيّ لمدرسةِ أهلِ الحديث، من حيثُ المُحدّد العقديّ التفصيليّ، ومن حيث طبيعةُ التمحور حولَ النقاء العقديّ في

التعامُل مع المختلفين داخِل الصف الإسلاميّ، ثمّ من حيثُ الاعتمادُ على مرجعيّة السّلف في التعاطِي مع كُلّ القضايا الفقهيّة، القديمة منها والمستجدّة، بشكلٍ لا يتمّ الخرُوج عنِ الآراءِ التي كانت سائدةً عند السّلف، وتُقاس المستحدثات والنوازِل على أُصول سابقة([٢]).

لقد كان تقديرُ واقِع التديُّن يتّجهُ في المشرُوع السلفيّ إلى تصويرِ الانحرافِ العقديّ والعمليّ الذي أصبحَ عليهِ المسلِمُون في حياتِهم، وبيانِ المفارقة الكبيرة التي أصبحتْ بين هذهِ الحياةِ في واقعِها على عهدهم، وما تقتضيهِ تعاليمُ الوحي قُرآناً وسنة من جهة، وما كان عليهِ تديُّن السلفِ من جهةٍ أُخرى([٣]). لقد كان التركيزُ شديداً في المشرُوع السلفيّ على المضمُون العقديّ، بحسبانه أن رأسَ الانحرافِ الذي أصابَ المسلمين، وأدّى إلى ضعفهم، إنما هو الانحراف العقديّ، ولذلك فقد كان إصلاحُ العقيدة هو الهمُّ الكبير في هذا المشرُوع([٤]).

فقراءةُ المشرُوع السلفيّ للواقِع تكادُ تنحصِرُ في وضعِ التديُّن الذي عليهِ المسلِمُون، وخلاصةُ هذهِ القراءة أن المسلمين فَسُدَ تديُّنهم اعتقاداً وسلُوكاً، فتدهورَ وضعُهم، وضَعُفَ حالُهم. وعليهِ، فالتديُّن في تقدير السلفيّة – حينما شُخّصَ الانحراف – قد اقتصرَ على جوانب، وأهملَ جوانب أُخرى، ومن ذلك حصرُ الانحراف في مسألةِ توحيد الله باتخاذِ الوسائِط إليه على مُستوى الاعتقاد، والانحرافِ في السلوكيات الناجمة عنها في مُستوى العمل. أمّا الانحرافُ في تصوُّر المهمّة التي كُلِّفَ بها الإنسانُ ليكونَ خليفةً في الأرض، والتي تقتضي التعميرَ الماديّ باستثمارِ الكون ومقدّراته، فإنه لم يَكُنْ لهُ حظٌّ في التقدير. والحالُ أن وضعَ المسلمين كان وضعاً صارخاً في القعُودِ عن مهمّةِ التعميرِ والأخذِ بأسبابهِ، فكأنما اختُصِرَ تشخيصُ الانحرافِ في التديُّن في معنى ضيِّق منه، وأهملَ الأبعاد الحضاريّة الماديّة والمعنويّة، والحالُ أنها من صميمِ الانحرافِ في التديُّن الذي كان يعيشهُ المسلمون، والذي سبّبَ تخلّفهم ولا زال([٥]).

والانحرافُ في التفكيرِ الذي آل إليهِ المسلِمُون لَمْ يَكُنْ له حظٌّ في قراءةِ المشرُوع السلفيّ للواقِع، فهذا التفكيرُ قد آل إلى المثاليّة والتجريد بعد الواقعيّة، كما آل إلى ضرُوبٍ مِنَ الوهميّة والخُرافيّة، بعدما كان عليهِ مِنَ السببيّة، كما آل إلى التشتيت والتفريق بعدما كان عليهِ مِنَ التأليف والتوحيد. وقد كان لكلِّ ذلك أثرهُ الفعّال في تخلّف الحياةِ الإسلاميّة، أمّا في قراءةِ السّلفيين، فإننا نكاد لا نجِدُ أثراً لهذا الانحرافِ في تقديرِ الواقِع([٦]).

هذا، وقد توافر الخطابُ السلفيُّ المحافِظ على رؤيةٍ للعالَم والدولة والمجتمع، ترى فيه

انحرافاً عن الكتاب والسنة ومنهج السّلف الصالح، إذ يرى أحدُ دعاتهِ "أن السُّمومَ التي أنهكت قوّة المسلمين وشلّت حركتهم، ونزعَتْ بَرَكتُهم، ليست هي سيوفُ الكفر التي اجتمعت على الكيدِ للإسلام وأهله ودولته، وإنما هي الجراثيم الخبيثة التي تسلّلت إلى داخل جسم العملاق الإسلاميّ على فترات بطيئة، ولكنها متوالية، وأكيدة المفعول"([٧]).

ويرى (سليم الهلالي) أن حصوننا مهدّدة من الداخل "ولكيلا تستيقظ الأمة الإسلاميّة على وخز الإبر السامَّة المحقونة بالجراثيم الفاتكة، وإمعاناً في تضليلها، فقد قام أئمة الكفر بإقامة مصانع داخلية لإفراز السموم من الداخل، وهذا ما يخطّط له الأسياد من الفرنجة واليهود، وينفذه العبيد من الرويبضات الذين استنسروا في أرضنا، ولم تزل جموع الضلالة ترفعُ عقيرتها إلى يومنا هذا تدعو إلى جهنم، فهاهم دعاة الديمقراطية يصرخون، وهاهم أرباب الاشتراكية ينهقون، وهاهم أولياء القومية ينبحون، والناس وراءهم يلهثون، لأنهم لم يستنيروا بنور العلم، ولم يلجأوا إلى ربوة ذات قرار مكين"([٨]).

ويمكن أن نؤكّد هنا بالقول إنَّ السلفية المحافظة – بتوافرها على يقين مطلق بصحة منهجها – تمثلُ رؤيةً أُحاديةً للعالَم والنص والإنسان، رؤية أنتجت عقلية ثنويّة بامتياز، فثنائيات التوحيد والشرك، والاتباع والابتداع، والخير والشر، تتحكّم في مفاصل الخطاب السلفيّ التقليديّ، وتؤسس لموقفٍ عدائي تجاه الآخر، ينبني على المماثلة والقياس، فالإخوان المسلمين كأهل الكلام، وحزب التحرير كالمعتزلة، وجماعة التبليغ كالصوفية، والسلفية الجهادية كالخوارج، ولا سبيل إلى الدخول في أُفق التوحيد والاتباع إلاّ بالتماهي مع الرؤية السلفية التقليدية([٩]).

وتتلخّصُ العقائد السلفية في صيغتها النهائية، وفقاً لـ(الألباني)، بالتسليم والاستسلام لنصوص الكتاب والسنة، وتفسيرها بلا تأويل، وبأن الأصول ثلاثة: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، وباعتبار أهل القبلة مسلمون مؤمنون، فلا يكفر أحدٌ من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله، والدين عند الله الإسلام، وهو وسط بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، والبراءة من أصحاب الأهواء والمذاهب المخالفة، مثل: المشبهة والمعتزلة والجهمية والجبرية والقدرية([١٠]). وقد دفعت هذه الرؤية الأيديولوجية بخطابِ (الألباني)، وبالضرورة السلفية المحافظة، إلى جُملةٍ من السمات والملامح الرئيسة، من أهمها: التركيز على النصوص بدرجة أكبر من العقل، والالتزام بالقراءة التراثية للنصوص

الدينية، ورفض القراءات والتأويلات الجديدة لها. وربط المواقف السياسية والفكرية من الأحداث الجارية بالجانب العقائدي، الذي يحتلُّ مساحةً واسِعة من الحضُور في خطابِ التيار وفكره، ما يجعلُ من خطابه جامداً، محدود القدرة على المناورة العقائدية مع التيارات والمذاهب الفكرية والعقائدية الأخرى. والأحادية في التصور العقائدي والفقهي والفكري، ومجافاة التعددية، بل رفضها في كثير من الأحيان. ورفض التعددية اكتسب بعداً آخر أخطر، وهو يتمثّل بتلبّس موقف ديني يرى الآخر بمنظور المخالف للشريعة([11]).

فمفهُوم التأصيل كان محوراً أساساً في المشرُوع السلفيّ، إذ لا نهضةَ للأُمّة، ولا صلاحَ لأحوالِها، إلاّ بأن تكون حقائقُ القرآن والحديث هي المحرِّكة لحياتِها. وهذا المشروع لئن أرشد إلى تصحيحِ الوجهة، إلاّ أنه لم يؤصّل الكيفيّة التي يكون بها الرجُوع إلى أصُول النصِّ والاستمداد منه، بأن يضعَ في ذلك منهجاً، أو أُصولاً، تضمنُ أن يكون الاستمدادُ مِنَ الوحي المنصُوص استمداداً رشيداً. علماً بأن مُشكلةَ ابتعادِ المسلمين عن أُصولهم ليستْ متمثّلة فقط في انصرافِهم عنها، بل تتمثّلُ أيضاً في ضَعفهم منهجيّاً عن الاستمدادِ منها. وبسببٍ من ذلك آل الوهابيّة – مع أوبتهم إلى الأُصول، ودعوتهم إلى ذلك – إلى ضَرْبٍ مِنَ الظاهرية في الاستمدادِ من نصُوصِ القرآن والحديث، وقفت بهم أحياناً كثيرة دون استكناهِ الأبعادِ العميقة لمقاصِدِ الوحي في توجيهِ الحياة، فإذا الاستمداد منه يكون جزئيّاً محدُوداً، يقفُ عند مسائِل معدودات من العقيدة، يُبدأ القولُ فيها ويُعاد على النّسقِ نفسهِ عقُوداً طويلة، دون أن يطالَ العمق القرآنيّ والحديثيّ، لتفجّر معانيها في النفُوسِ طاقاتِها، فتنطلقَ في دأب لبناءِ الحياة الشامِلة، كما كان ذلك التفجير الذي أحدثهُ الوعي في نفُوسِ العرب أوّل عهدهِم بالإسلام([12]).

السلفيّة ومبدأ المصالحة مع الحكومات:

وما علينا بعد هذا إلاّ أن "ننظرَ إلى ما بلغه القوم في تجزيئهم للإسلام، ونبذهم للأمرِ بالمعروف والنهي عنِ (المنكرِ السياسيّ)، وهو جزءٌ من (الجهاد بالبيان) الذي يزعمُون أنهم (القائِمُون) به، ولكن لا مع مَنْ يستحقه، بل ضِدّ العاملين للإسلام"([13]). وهم فضلاً عن ذلك لا يؤمنون بالعمل الجماعيّ، ويقتصِرُ نشاطُهم على الجانبِ الدعويّ والتعبوي، ونبذ الحزبيّة الحركيّة، لاعتبارها ضَرْباً من الابتداع. فهم يهدفون إلى استئناف الحياة الإسلامية، وتطبيق الشريعة، والوصول إلى الحكم بشكلٍ غير مباشر، بمعنى أنهم لا يصطدِمون مع الأنظمة، ولا يُنكرون شرعيّة الحاكِم الدينية والسياسية، على اعتبار أنه

ولي الأمر[١٤]. ويرى التيارُ السروريُّ أن السلفية التقليديّة غيّبت وعيَ الأمة من خلالِ نشر فكرة الطاعة المطلقة للحُكّام، وتحريم حتى مجرّد المعارضة السلميّة، التي تعد مبدأً ثابتاً من مبادئ أصحاب السنة والجماعة[١٥].

هذا، وقد عقدت السلفية المحافظة (صفقة) غير رسمية، عملياً، مع الأجهزة الرسميّة، وحدث تزاوج بين الطرفين يقوم على قبول الدولة للمواقف السياسية المعلنة للسلفية، التي ترفض الانخراط في العمل السياسي، وتشكّك بالمعارضة، وتعلن ضرورة طاعة الحاكم باعتباره "ولي الأمر الشرعيّ"، وتخوض حرب نفوذ مع الجماعات الإسلامية الأُخرى في المساجد والمنابر الاجتماعية والثقافية، مِمّا يساعد الحكومات على مواجهة نفوذ تلك الحركات، وتحديداً الإخوان المسلمين سابقاً، والجهاديين لاحقاً. و(الخدمات السلفية) بالضرورة لم تكن مجّانية، فقد حظيَ السلفيُّون المحافِظُون بغطاء أمني واسع، وبمساحات مباحة في المساجد والمدارس والجامعات، وفي كل مكان، ووفرت لهم الدولة حماية من أي ملاحقة أو مساءلة، حتى على تلك الأموال التي تدفّقت من دول الخليج، لرعاية العمل السلفيّ، ولطباعة الكتب، ودعم النشاطات المختلفة للسلفيين[١٦]. والعلّة التي تقفُ وراء الدعم الرسميّ لهذا التيار، هي أنه ينطقُ عمّا يجب أن يسكتَ عنه، ويسكتُ عمّا يجب أن ينطق به[١٧].

أمَّا الجماعات والحركات الإسلامية الأخرى، فهي تنظرُ إلى السلفيين المحافِظين باعتبارهم (الطفل المدلّل) لدى الدولة، إذ لا يواجهون حِرماناً أو منعاً من الوعظ والخطابة، كما أنّهم يتمتعون بفرص جيّدة في التوظيف والتعيين في الوزارات المعنية، كالأوقاف والتربية والتعليم (المواد الإسلامية)، وفي الجامعات لا يعانون من "حجب الموافقة الأمنية"[١٨]. ويوضّح مسؤُول رفيع، على علاقةٍ بهذا الملف، أنّ "القاعدة الذهبيّة" التي تحكمُ علاقة أجهزة الدولة بالجماعات الإسلاميّة جميعاً، تتمثلُ في أنّ المحك والمعيار الرئيس هو الأمن ومصالح الدولة، فيما إذا كانت هذه الجماعات تخدمُ مصالح الدولة وأمنها، أم تضرُّ بها، فتتحدَّد وفقاً لذلك السياسات الرسميّة[١٩]. ووفقاً للمنظور الأمني، فإنّ إعلان السلفيين المحافظين اعتزالهم الشأن السياسي، وتبنّيهم مقولة شيخهم الألباني (المشهورة): "من السياسة ترك السياسة"، هو إعلان مشجّع ومطمئن، ويخدم الجانب الأمني. كما أنّ مواقف السلفيين الرافضة للعمل الحزبي، التي تدعو إلى طاعة ولي الأمر، ورفض المعارضة العلنية والسياسية، والوقوف ضد المظاهرات والمسيرات والاعتصامات، ومُخاصمة

التيارات الإسلامية المعارضة، كلُّ تلك المواقف تصبُّ في خدمة المنظور الأمنيّ([٢٠]).

بالإضافة إلى المواقف السياسيّة والفكريّة العامّة التي تخدم المنظُور الأمنيّ، وفقاً للمعنيين به، فإنّ قادة التيار يخوضون "معركة الدولة الدينية" ضد الأطراف الأخرى، سواء بإصدار الفتاوى أو في المحاضرات أو خطب الجمعة، ما يمنح الدولة (أدوات) منافسة للإسلاميين الآخرين في المجتمع، تتجاوز المؤسسة الدينية الرسمية، التي لا تحظى بدعم كبير، أو مصداقية عالية، عادةً، في الأوساط الشعبيّة([٢١]).

الملامح الفكرية العامة للسلفية الجهاديّة: الحاكمية والسيف:

يقومُ فكر التيار السلفي الجهادي على مبدأ (الحاكميّة) لله وحده، ونزع سلطة التشريع عن المجتمع. والفكرةُ قال بها العلامة (المودودي)، وتابعه الشهيد (سيد قطب)، وجرت بها ألسنة الآلاف من الشباب وأقلامهم، وهي كلمةُ حقّ، حُرّفتْ عن موضعها، وسخّرت لغيرِ ما قيلَتْ له([٢٢]). أمّا مضمونها السياسي، فيتمثل بالكفر بالدساتير والنظم والحكومات والمؤسسات السياسية (البرلمان، والأحزاب، والحكومات والقضاء)، والمؤسسات العسكرية الحالية (الجيش والأمن) في العالم العربي والإسلامي، باعتبارها لا تلتزمُ بالتوحيد، الذي يعني بدوره إفراد الله بحق التشريع والحكم. وبناءً على توصيف النظم المعاصرة بالكفر والجاهلية وحكم الطاغوت، فإنّ أي مشاركة داخل المؤسسات السياسية، سواء أكانت مشاركة في الانتخابات التشريعية أو البلدية، أم تولي مناصب حكومية وأمنية وعسكرية، هي بمثابة منح المشروعية للواقع السياسي الفاسِد، وإعانة للظالمين على المسلمين، وترقيع لهذه الأنظمة، ومساهمة في استمرارها. فلا يجوز المشاركة بالترشيح ولا بالانتخاب، ولا حتى في الوظيفة في العديد من المناصب الحكومية([٢٣]). هذا، ويربط منظّرو (السلفية الجهادية) مفهوم (الحاكمية) بالتوحيد والعقيدة الإسلامية، فمن لا يؤمن بأنّ حق التشريع لله وحده، فهو كافر، ومن لا يلتزم من الحكام بتطبيق الشريعة الإسلامية، فهو كافر أيضاً، والمجتمعات التي لا تسود فيها حاكمية الشريعة الإسلامية، ولا تحتكم إلى الإسلام في قوانينها وعاداتها وأحكامها العامّة والخاصّة، هي مجتمعاتٌ جاهليّة([٢٤]).

والغاية الأساسيَّة من التركيز على مفهوم (الحاكميّة)، لدى منظّري السَّلفية الجهاديَّة، هي نزعُ الشَّرعية عن الأنظمةِ القائمة، وإدخالها في حدِّ الكفر، وذلك باعتبارهِ أحدَ أهمّ خصائِص توحيد الألوهيّة. ووفقاً لهذا المفهوم، فإنّ الأنظمةَ المعاصرة قامتْ بانتزاعِ حقِّ الحُكْم والتّشريع مِمّن له

الحقّ، وهو الله سبحانه وتعالى. كما أن المجتمع الـذي يقبـلُ التّحـاكُم إلى هـذه القـوانين والتّشريعات، يقعُ كذلك في حدِّ الكفر، وهو الأمرُ الذي يسمحُ في النهاية بقتاله([٢٥]). وقد أسـهمَ الجهـاد الأفغـانيّ في إمـداد السـلفيّة الجهاديّـة بطاقـةٍ فائقـة، أسـفرت عـن نشـوء عشرات الحركات السلفيّة الجهاديّة في العالمين العربيّ والإسلاميّ، عقب انسحاب (الاتحـاد السـوفيتي)، ثـم انهيـاره، وتفكّـك المنظومـة الاشتراكية، تبلورت لاحقـاً بتأسـيس تنظـيم (القاعدة)، بزعامة (أُسامة بن لادن)، و(أيمـن الظواهري)، الذي عمل على عولمـة السـلفيّة الجهاديّة. إذ برز عدد من الشيوخ والمنظـرين أمثال: (عبدالله عزام)، و(أبو محمد المقدسي)، و(أبو قتادة الفلسطيني)، و(أبو يحيى الليبـي)، وغيرهم([٢٦]).

إنّ أهمّ ما نريد التّأكيد عليـه في هـذا المضمار، هو أنّ انخراطَ مجموعةٍ من شـبابنا في خيار العنف الفكريّ أو المسلّح، في غفلة منّا، هــو بمثابــة اخــتراق للمنظومــة التربويّــة والإعلاميّة والثّقافيّة والسياسيّة، التي لم تتمكّن من مواكبة المستجدّات الدوليّـة والإقليميّـة، ولم تستعدّ لرفع التحدّيات الرّاهنة. لقـد بـيّن الواقع، أنّ كلَّ السياساتِ الثقافيّة والتعليميّة، الرسميّـة وغـير الرسميّـة، الـتي راهنـت علـى التّحديث القسري، بغية إلحاقنا بركبِ الدُّول المتقدِّمــة، دون فــضِّ المشــكلات المعرفيّــة والمنهجيّة التي تطرحهـا إشـكاليّة الهُويّـة، قـد ثبت فشلُها في سـلخ الشـباب عـن انتمـائهم الثقافيّ والرّوحي([٢٧]).

وبقطع النّظر عن التّحليلِ السياسيّ لهذه الأحداث المؤسفة، فإنّها تحيل المهتمّين بالشّأن التربوي – من الأسرة إلى المدرسـة والجامعـة وفضــاءات التّــأطير الشّــبابي– إلى الفشــل الذّريع في إحاطة فئات من الشـباب بالرّعايـة النفسـيّة، والإحاطـة الاجتماعيّـة، والتّنــوير المعرفي، والمتابعة لمشاغلهم واهتماماتهم، قصد وقايتهم من الحلول التي تعكسُ حالـةَ اليـأسِ والإحباط. إنّ تمكين الجميع مـن التّعـبير عـن أطروحاتهم، بشكلٍ يأمنون فيه على أنفسـهم من الملاحقة أو المتابعـة القانونيّـة، أو كـذلك التّكفير الدّيني أو السّياسي، سـيمكّن المجتمـع بكلِّ فعاليّاتـه مـن تنشـيطٍ حَـراك اجتمـاعيّ يفضي إلى تقريب وجهات النّظر والتّعديل من الـرّؤى وفرزهــا، واستصــفاء جملــة مــن المشتركات([٢٨]). وباستعراضِ المسار التّـاريخي للظّـاهرة السـلفيّة، يـرى بعـض البـاحثين أن انتشارَ هذا التيار – وتجاوب الكثير من فئات الشباب المتديِّن معه – إنما يرجـعُ إلى أسـبابٍ اجتماعيّة وسياسيّة قائِمة على فكـرةِ الانتقـام مــن الحُكّــام المســتبدين، وردّ الفعــل علــى أوضــاع الفَقْـرِ والتّهمـيشِ الاجتمـاعيّ، وفي درجــةٍ ثانيــة: الــرَّفض للسّياســاتِ الثّقافيّــة المتّبعة، لا لأسبابٍ دينيّة خالصة([٢٩]).

إنّ المعطياتِ والمعاينةَ المباشرة للوجُودِ السّلفي تؤكّد أنّنا لسنا أمامَ ظاهرةٍ عرضيّة عابرة، على الأقلّ على المدى القريب، بل أمام حالةٍ ثقافيّة دينيّة سلوكيّة، تتبنّاها وتُنافِح عنها – بكلِّ وثوقيّة – فئاتٌ من المجتمع، وخاصّة من جيلِ الشّباب([30]). وفي غيابِ الحصانة – التي يُفترض أن توفّرها السّياسة التّعليميّة والحركيّة الثّقافيّة – انخرطتْ فئاتٌ من الشّباب، بكلِّ سرعة ودون حسّ نقديّ تحليليّ، في ضَرْبٍ من الانتماء العقائدي والفكريّ والتّعاقد المعنوي مع أصحاب تلك العقائد والأفكار، بل وترجموا تلك القناعاتِ على مُستوى الواقع العمليّ، من خلال سلوكيات فرديّة وجماعيّة، وخطابٍ أصبحتْ له خصائص ومضامين، وشكّلوا شيئاً فشيئاً ضَرْباً من الرّابطة العاطفيّة والوحدة العضويّة بين نظرائهم، سواء أكانوا مِنَ السّلفيّة العلميّة أو الجهاديّة([31]). ونحن في هذه المقاربة نعمدُ إلى المزج أحياناً بين السلفيّة العلميّة والجهاديّة، رغم التّدافع بينهما، وذلك لاشتراكهما في المرجعيّة الفكريّة والعقائديّة نفسها، وما الخلاف بينهما – كما يظهرُ لنا – سِوى خلافٍ سياسيّ عمليّ، أقرب إلى مجاراةِ الواقع منه إلى أَصَالة الفكر. ويكفي للتّدليل على ذلك إحالة كلا التيّارين على أدبيّات مشتركة، منها: كتب (ابن تيمية)، و(محمّد بن عبد الوهاب)، وفتاواهما([32]).

وعلى الرّغم من الأُصول العقائديّة المشتركة، تنشط بين السّلفيّة العلميّة والسّلفيّة الجهاديّة مناكفاتٌ وتلاسن خافِت، هو انعكاسٌ للجدل الدّائر بين الفريقين في العالم العربيّ والإسلاميّ. ولعلّ أهمَّ ما يُجسِّد هذه المساجلات كتاب (مدارك النَّظر في السّياسة بين التطبيقات الشّرعية والانفعالات الحَمَاسية)، لمؤلّفه (عبدالمالك أحمد الجزائري)، الذي قرّظه المحدّث (محمد ناصر الدين الألباني)، ويردّ فيه على السّلفيّة الجهاديّة ويسمهم بالخوارج والتّكفيريين. ويشنّع فيه خروجهم على أولياء الأُمور، وتبنّي النّهج الجهاديّ مع الحكّام. وهو الكتاب الذي يستعينُ به أنصار السّلفيّة العلميّة للردِّ على خصُومهم من الجهاديين، لما جمعه من فتاوى مشايخ السّلفيّة، وما حواه من ردودٍ مستفيضة على الجماعات التي تتبنّى الخروج على الحكّام نظريّاً وعمليّاً([33]). أمّا في الاتّجاه المقابل، فنجد كتاب (تبصير العقلاء بتلبيسات أهل التجهّم والإرجاء) للشيخ (أبي محمد عاصم المقدسي)، وهو ردٌّ على كتاب (التحذير من فتنة التّكفير) وكتاب (إمتاع النظر في كشف شبهات مرجئة العصر) للمؤلّف نفسه، الذي ينعتُ خصومه من السّلفيّة العلميّة بمرجئةِ العصر، حيث يشنّع عليهم لحكمهم بإسلام الحكّام، وما يترتّب على ذلك من موالاة وولاية وتولٍ،

وما يتفرّع عنه من تحريمٍ لأموالهم ودمائهم وأعراضهم([٣٤]).

أمّا الظّاهرة السّلفيّة، بشقّيها العلميّ والجهاديّ، فإنّ (الإنترنت) كانت ولا تزالُ المصدرَ الأساسَ لتشكيلِ الوعي والثّقافة والمعرفة، وبدرجةٍ ثانية الكتب التي يوفّرها – من حينٍ لآخر – معرضُ الكتاب الدّولي، وهذا المصدرُ المعرفيّ يقدّم مادّةً متنوِّعة تتفاوتُ بين الكتاب الرّقمي والفِقرات السمعيّة والمصوّرة ومادّة الفلاش، أو البرامج التّفاعليّة، كالاستفتاء والاستفهام عن أُمورٍ شتّى. وقد أصبح لمنظّري هذا التيّار مواقعَ تربطهم بها علاقة كبيرة، بايعوها بيعةً رمزيّة، عندما بايعوا الشّيوخ الذين يتواصلُون معهم عبرها، وذلك من خلال الكتب التي تنشرُ على هذه المواقع، وتنقلُ في أقراصٍ مضغُوطة. والاقتصار على تصفّح هذهِ الكتب، أو المختصرات، ومن ثمَّ الاطّلاع على مضامينها بشكلٍ انتقائيّ مُشوّش، يؤدّي إلى استحالة التمثّل التّأليفي النّسقي لهذهِ الأدبيّات، وبالتالي ينشأُ عن هذا الضَّرْب من العَلاقة بين مصادر المعرفة والمتلقّي حالة من الاستلاب الذي يفضي إلى الوثوقيّة التامّة. لقد شكّلت مرجعيّة (الإنترنت) والفتاوى التي تُبثّ من خلالها، أساساً لوحدةٍ عاطفيّة عقائديّة فكريّة، أفضتْ – في مرحلةٍ متقدّمة – إلى وحدةٍ عضويّة تنظيميّة، يعتنقُ فيها الشّباب الأفكار، ويعقدون الولاء والبيعة لمن لا يتّصلون به فعليّاً، ويلتزِمُون بطاعتهِ وتطبيق تعليماتهِ وفتاواه، ونشر دعوته والعمل على إنفاذها في الواقع، بأساليبَ تتفاوتُ بين الدّعوة السلميّة والعُنف([٣٥]).

السّمة المشتركة لهذه المدوّنة الرّقميّة:

إن أهمَّ ما يميِّزُ هذهِ المدوَّنة الرقميَّة، هو طابعُها التّأسيسيّ التّأصيليّ القائِم على ترسيخ ما يفترض أنّه عقيدة الفرقة النّاجية والطّائفة المنصورة، فضلاً عن طابعها السّجالي الإقصائي، القائِم على نقضِ كلّ العقائد والتصوّرات والأفكار المخالفة، باعتبارها شركيّة كفريّة، وفي أدنى الأحوال بدعيّة فسقيّة. وأخيراً الغياب الكامِل للإحالة على قضايا التنمية، ومكافحة البطالة والفقر، ونشر المعرفة الحديثة، وتبيئة التكنولوجيا، فضلاً عن مسائل الديمقراطيّة، والمشاركة السياسيّة، والضمانات الدستوريّة، وحقوق الأقليات، والحريّات العامّة والأساسيّة، التي تعدّ من المكفّرات([٣٦]). وكأنهم بذلك يخرجُون عن عصرهم، وكأن الزمنَ التاريخيَّ قد توقّف عندهم إلى الأبد، فهم يعيشُون في عصُور السلاطين وقصورهم، ويتقلّبُون في عهودهم الزاهرة، وقد أكّد (عبدالرحمن منيف) ذلك النزوع، بقوله: "العربُ أمةٌ تعيشُ في الماضي، وإن التاريخ يُلهمها أكثر مِمّا يعلّمها في الواقع، لذلك فهي لا تحسنُ

التعامُل مع الزمن الذي تعيشهُ، وهذا هو السبب في تخلّفها". ويصحُّ القول بالتالي "إنها حركةُ دفاعٍ وتمركُز حولَ الذات، تتحصّنُ في التاريخ، وتستلهمُ (الأنموذج) كفعلِ هرُوبٍ لا واعٍ من تحدياتِ الواقع وانكساراته". ليس هذا فحسب، ولكنها تعمدُ إلى احتكار (التاريخ)، وتأويلهِ لصالِحها، تأويلٌ يُؤدّي أحياناً إلى سلوكِ (الفعل العنفيّ)، وذلك اعتماداً على منهجيّة خاصّة في التأويل في قراءتهِ للنصُوصِ القرآنيّة الكريمة، واستثمارها أيديولوجيّاً في التثوير والتحميس والدفع نحو الموت. والأُصول الأُولى لهذا الخطاب تتمثّلُ في (أيديولوجيّة الخرُوج)، التي ساهمتْ في صنعها فرقٌ إسلاميّة كالخوارجِ والإسماعيليّة([٣٧])، وتبنّتها فرقٌ أخرى تحملُ ملامحها القديمة، والتي تتلخصُ في مُمارسةِ العنفِ، والإقصاء، والتدمير: العنف" كمنهج للتغيير والوصُول إلى السُلطة، والإقصاء" إقصاءُ مَنْ يختلِفُ معها، والتدمير" تدمير كُلّ بناءٍ ثقافيّ واقتصاديّ([٣٨]). ويعيشُ الكثير من الشّباب المتديّن في حالةِ غربة، لأنّ قدواتهِ في الغالِب من الشّخصيّات التّاريخيّة التي طواها الزّمن، ولم تبق منها إلاّ ذكرياتٌ وعبر، ترويها كتب التّاريخ، ويجهد الشّباب ذهنه ومشاعره في استحضارها، والاقتداء بها، وفي الوقت نفسه كان يبحثُ عن المعادِل الموضوعيّ لها في الواقِع، لتتأكّد صدقيّة الفكرة وراهنيّتها في سياقِ ثقافةٍ عربيّة إسلاميّة مأزومة متوتّرة، لا تزالُ تراوح مكانها في الجوابِ عن سؤال طرحهُ منذ عصر النّهضة (شكيب أرسلان): لماذا تأخّر المسلمون وتقدّم غيرهُم؟([٣٩]). وإنه لسؤالٌ مُلِح يُراوِد الذينَ يحمِلُون همَّ النهضةِ الإسلاميّة، هو: لماذا لم تثمرْ حركاتُ النهضةِ في العالِم الإسلاميّ، تحضُّراً، في أيِّ جزءٍ من أجزائهِ، على الرّغمِ من تعدُّدِها وثرائِها، وتواليها على مدى قرنينِ ونصف أو أكثر؟([٤٠]).

وبغضِّ النظر عن المراحل التي انتعشت فيها السلفيّة، فهي تحرّكت على الدوام ضمن مشهدٍ معرفيّ، رسمَ أصول التفكير وقواعد السلوك داخل فضائه. فالتاريخُ بالنسبة إلى السلفيّة، هو إحالة إلى "أفضل العصور وأولاها بالاقتداء والاتّباع". فالماضي هو المنطلقُ والمرجع. ولا مشكلة في قراءة التاريخ وتمثّل التجارب والخبرات، فالتاريخُ هو ذاكرةُ الشعوب ومستودع خبراتها ووعيها. لكن السلفيّة لا تكتفي بمجرّد الإحالة إلى العصر الذهبيّ، وإنما تعمدُ إلى تأسيس منهجٍ يقنن العَلاقة بالتاريخ والتراث، مما يحوّل الأمر إلى استدعاء للتاريخ، وقراءته بصورة أيديولوجية، تستهدفُ صياغةَ الحاضر وفق صورةٍ مثاليّة مُقتَطعة من الماضي([٤١]). وإضافةً إلى ذلك، فإن "هذه المنهجيّة – التي ترسمُ

العَلاقة بالمرحلة التأسيسيّة للإسلام – هي التي تفسِّر لنا قوة حضُور الماضي في الذهنية المعرفيّة لهذه الاتجاهات، حيث لا تزالُ الجزئيات تحتلُّ موقع الكليّات، والحيثيّات تتغلّبُ على الكيفيّات، وتفرضُ نفسها على العقلِ الإسلاميّ، لتزيد من إرباكاته. والمشكلة أنه حين يُصبح الطموح نحو الأفضل أسيرَ التاريخ والماضي، يذبلُ الإبداع، ويغلبُ التقليد والاتّباع"([42]). كما أن استلهامَ التاريخ بصورةٍ انتقائيّة، حِفاظاً على الهُوية، يقود إلى الانغلاق على الذات، وهو حلٌّ شكليٌّ هروبيّ. ذلك أن الحفاظَ على الهُوية لا يكمُن حقيقةً في استرجاعِ الماضي فقط، أو الاتكاء على التراث وكفى، بل بتأكيد الفعاليّة الذاتيّة، وقيم الإبداع والاجتهاد، في مواجهة الواقع المتغيّر أبداً([43]).

وليس غريباً أن نرى هؤلاءِ مُرَحَّباً بهم من قبلِ الأجهزة الأمنيّة والنظم الدكتاتوريّة، في مُعظم الدولِ العربيّة. فهؤلاءِ يمثّلُون – في عواصم العالَم العربيّ والإسلامي – الوجهَ الدينيّ للنظام العلمانيّ، مِمّن تمّ تدجينهم لتزيين صورة السلطة في مخيالِ النّاس جميعاً. فهم بحق عُلماء السُلطان، يزيِّنون أعمالَه، ويبرِّرون أفعالَه، ويقومُون بتبديعِ كُلِّ من ليسَ في صفِّهم، وتفسيق كُلّ من خرجَ عن أفكارهم، وتكفيرِ كلِّ من فكّر بخلافهم. فهم ثيوقراطيُو العصر الجديد، يحمِلُون في أياديهم عِصي التكفير بحقّ كلّ مَنْ يُعارضهم، وكأنهم ورثة (محاكم التفتيش) التي تتمعَّنُ في محاصرة الناس ومطاردتهم، وتضييق الخناق عليهم، وجعلهم تحت المراقبة المشدّدة، فيرفعون المحاكم التي لا تعرف الرحمة ضِدّ المهرطقين، ولا يدخرون وسعاً في التفتيش عن عقائد الناس، والنبش في نياتهم، والبحث في معتقداتهم، وتدشين اضطهادٍ فكريّ لا يقلّ عنِ الاضطهادِ الكنسيّ، من خلالِ فرضِ أفكارهم، وكأنني بهم يُوزِّعون على بعضِ الناسِ (صكُوك الغفران)، وعلى بعضهم الآخر عهود الحِرْمان، على الرغم من أن الإسلام دخل العالم بفكرةٍ تسامحيّة، ينبذ العنفَ والإكراه، وقد "بُنيتِ الحياةُ السياسيّة الإسلاميّة على مبدأ (لا إكراهَ في الدين). وحرف (لا) للنفي يدخلُ على كل صُور الإكراه، وكل دين، وفي أي اتجاه. فلا يقتلُ الإنسان من أجل آرائه، وإلاّ كان إكراهاً وحبساً، وهذا يعني أنه بمجرّد دخول الإكراه في الدين، يدخلُ الشرك، ويمزج التوحيد بالوثنية، ويختلط الحقُّ بالباطل"([44])، وتبنى "منظومة فكريّة إقصائية واستبعادية، يتحوّل فيها السياقُ الدينيّ إلى نزعةٍ تكفّر (الآخر) المخالِف، مُسلماً كان أم غير مسلم، وهي نزعةٌ تدشّن الأساسَ الموضوعيّ للعنفِ، الذي عانت منه الأمة في مراحِل متعدّدة"، اعتماداً على آلية التفكير المنغلق، التي تجعلُ الاجتهاد

بدعة، والاختلاف عذاباً. هذا، وقد ذهب الشيخ (محمّد الغزاليّ) إلى أن "الإكراه على الفضيلة، لا يصنعُ الإنسان الفاضِل، كما أن الإكراهَ على الإيمان لا يصنعُ الإنسان المؤمن، فالحريّةُ هي أساسُ الفضيلة". على الرّغم من أن "قوانين التاريخ تنصّ على أن كُلّ فكر فُرِضَ بالإكراه يكون مصيرهُ الفناء". هذا وقد ذهب (ابن رشد) إلى القول بأن "أكبر عدوّ للإسلام، جاهِلٌ يكفّرُ النّاس". وأكّد الشيخ (محمّد الغزاليّ) أيضاً "إن للإسلام عدوّاً من الخارج هو أقلّ خطراً، كالمشركين والوثنيين، وعدوّاً مِنَ الداخِل هو أشدّ خطراً، كمسلمٍ جاهِلٍ لا يفهمُ دينه، ويتعصّب لجهله وضلاله". وهو لا يدري أنه يمثل نفسَهُ أكثر من الدين الذي ينتسبُ إليه.

مظاهِر التطرُّف الدينيّ وعلاماته:

لا بُدَّ – قبل الحديثِ عن ظاهرةِ التطرُّف– أن نحاولَ تحديد الظاهرة التي نتحدّثُ عنها، وأن نحاولَ في إيجاز عرضَ مظاهِرها، وتشخيص أسبابها. وهنا لا بُدَّ أن نفرق بين التطرُّف والجريمة، فالجريمةُ أساساً هي خروجٌ على القواعِد الاجتماعيّة أو القانونيّة، باتخاذِ سلُوكٍ مُناقِضٍ لِما تقضي بهِ تلك القواعِد، فهي إذن حركةٌ في عكسِ اتجاهِ القاعدة. أمّا التطرُّف، فإنه – في جوهره – حركةٌ في اتجاهِ القاعدة الاجتماعيّة أو القانونيّة أو الأخلاقيّة، ولكنّها حركةٌ يتجاوزُ مداها الحدود التي وصلت إليها القاعدة وارتضاها المجتمع([45]). فالتطرّف إذن هو مجاوزةُ الاعتدال في السلُوك الدينيّ، فكراً وعملاً، وهو الخروجُ عن مسلكِ السّلفِ في فهمِ الدين، والعملِ به. فمسلكُ السلفِ في الإسلام، هو المقياسُ الذي يُقاس عليهِ السلُوك القويم([46]). فالمتطرِّف يبدأ مسيرتهُ، كما يبدؤها سائِرُ النّاس، من داخِلِ القاعدة، وفي اتجاهها الصحيح، ولا يمكن كذلك بطبيعةِ الحال مُؤاخذته خلال هذهِ المدّة، لأنه يتحرّكُ مع القاعدة الاجتماعيّة وفي اتجاهها، بينما يُمكن للدولة أن تؤاخذ المجرم، وأن تحاسبه منذ اللحظةِ الأُولى لنشاطه، لأن هذا النشاطَ منذ بدايتهِ يتحرّكُ بصاحبهِ في اتجاهٍ مُضاد للقاعدةِ الاجتماعيّة، ومُعاكس لاتجاهها([47]).

ففي مجال التطرّف الديني، يبدأُ (الفرد) متديِّناً عاديّاً، يأخذ نفسَه بتعاليمِ الإسلام ومبادئه وآدابه، ويدعُو النّاس إلى الأخذ بذلك كله. وهذا مسلكٌ حسنٌ، وتوجّهٌ لا يملكُ المجتمعُ إزاءَهُ إلاّ التعبير عن الرِّضا والتشجيع. ثُمّ يُواصل المتديِّن مسيرته متّجهاً نحو التشدُّد، مع نفسهِ ومع النّاس، ثمّ يتجاوز ذلك إلى إصدار أحكام قاطِعة بالإدانة على مَنْ لا يُتابعه في مسيرته، وقد يجاوز ذلك إلى اتخاذِ موقفٍ ثابِت ودائِم من المجتمع ومؤسساتِهِ وحكومته. ويبدأُ هذا الموقِف عادةً

بالعُزلة والمقاطعة، المبنيّ على إصدار حُكْمٍ فرديّ على ذلك المجتمع، بالردّة أو الكُفر أو العودة إلى الجاهليّة. وفي تقديرنا، أن فكرة (اعتزال) المجتمع، هي أخطرُ مكوّنات المنهج الفكريّ والحركيّ للجماعات المتطرِّفة([48]). وانطلاقاً من هذهِ الفكرة، فقد جنح بعضُ الشباب نحو خيار (المفاصلة الشعوريّة)، والتي تقتضي عدم اعتزالِ المساجد والجماعاتِ الإسلاميّة، والعمل من خلالهم، مع اعتقادِ كفرهم، فإذا صلّوا خلفَهم مثلاً، فلا ينوي أحدُهم صلاةَ الجماعة، بل ينوي صلاةَ المنفرد. والجديرُ بالذكر أن صلاةَ هؤلاءِ خلفَ مَنْ يعتقِدُون كفره، تبطِلُ هذهِ الصلاة، ولا تصحّ بالمفاصلة الشعوريّة، فَمَنْ نوى الصلاةَ مُنفرداً، وهو غيرُ مُرتبطٍ بجماعةِ الصلاة، لا يحلّ له أن يركعَ ويسجد مع هذهِ الجماعة، فاتباعه الإمام في الظاهِرِ يُبطل الصلاة([49]).

هذا، ومن الثابت أن فكرةَ تكفير المجتمع، بين الشباب، ظهرت لأوّل مرّة في السجُون المصريّة، في منتصف الخمسينيّات، كردّ فعلٍ على ألوانِ التعذيب التي تعرّضَ لها الإسلاميُّون المعتقَلُون وقتئذٍ. ففي السجون جرى النقاشُ بينهم: هل يكفر مَنْ لم ينضم إليهم، على اعتبارِ أنهم الجماعةُ التي ورد بشأنها قولُ النبيّ (صلّى الله عليهِ وسلّم) في وصفِ بعضِ الفِتن: (...تَلْزَم جَمَاعَة الْمُسْلِمِيْن وَإِمَامَهُم، قُلْت: فَإِن لَم يَكُن لَهُم جَمَاعَة وَلا إِمَام؟ قَال: فَاعْتَزِل تِلْك الْفِرَق كُلَّهَا، وَلَو أَن تَعَضَّ عَلَى أَصْل الْشّجَرَة، حَتّى يُدْرِكَك الْمَوْت وَأَنْت عَلَى ذَلِك)([50]). كما تناول النقاش أمر جنود الشرطة، وضبّاطها، الذين ينفذون أوامرَ التعذيب([51]). وعليهِ، فإن عنفَ السلطةِ هو الذي يؤسِّسُ سلطةَ العنف([52]).

قبلَ أكثر من ثلاثة عقود مضت، كتبَ الشيخ (يوسف القرضاوي) في مجلةِ (العربيّ) مقالاً، ذكر فيه بإجمال علاماتِ التطرّف الدينيّ ومظاهره، التي يتّسمُ بها المتطرِّفون اليوم على امتدادِ العالَم العربيّ والإسلاميّ، وهي تنطبقُ كذلك على الكثير من أدعياءِ السلفيّة في وقتِنا الرّاهن، فيقول: "إن أوّلَ دلائِل التطرُّف: هو التعصُّب للرأي تعصُّباً لا يعترفُ معهُ للآخرين بوجُود، وجمُودَ الشخصِ على فهمهِ جمُوداً لا يسمحُ له برؤيةٍ واضِحة لمصالِح الخَلْق، ولا مقاصِد الشّرع، ولا ظروف العصر، ولا يفتحُ نافذةً للحِوار معَ الآخرين، ومُوازنة ما عندهُ بما عندهُم، والأخذ بما يراهُ بعد ذلك أنصع بُرهاناً، وأرجح ميزاناً"([53]). فالمتطرِّفُ كأنما يقولُ لكَ: مِنْ حقِّي أن أتكلّمَ، ومِنْ واجبكَ أن تسمعَ. ومِنْ حقِّي أن أقودَ، ومِنْ واجبكَ أن تتبع. رأيي صوابٌ لا يحتمِلُ الخطأَ، ورأيُكَ خطأٌ لا يحتمِلُ الصوابَ([54]). وأظنني لا

أجانبُ الصوابَ إذا قلتُ إن العديد من التيارات السلفيّة، في الكثير من البلدان العربيّة والإسلاميّة، تنمازُ بسمةِ التعصُّب للرأي تعصّباً لا يعترفُ معهُ للآخرين بوجُود، وتزعمُ أنها وحدها على الحقّ، ومَنْ عداها على الباطِل.

ومن مظاهِرِ التطرُّف الديني: التزامُ التشديدِ دائِماً، مع قيامِ مُوجباتِ التيسير، وإلزام الآخرينَ به، حيثُ لم يلزمهم الله به، إذ لا مانعَ أن يأخذ المرءُ لنفسهِ بالأشدِّ في بعضِ المسائِل، وبالأثقلِ في بعضِ الأحوال، تورُّعاً واحتياطاً، ولكن لا ينبغي أن يكون هذا ديدنهُ دائِماً وفي كُلِّ حال، بحيث يحتاجُ إلى التيسير فيأباهُ، وتأتيهِ الرخصةُ فيرفضها، مع قولهِ (صلّى الله عليهِ وسلّم): (يَسِّرُوا وَلا تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلا تُنَفِّرُوا)([٥٥])، وقولهُ: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ)([٥٦])، وله رواية أُخرى: (كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ)([٥٧]). وقوله: (مَا خُيِّرَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إلا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْماً، فَإِنْ كَانَ إِثْماً كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ عَنْهُ)([٥٨]). وهؤلاءِ الشباب ما خيِّروا بين أمرين إلاّ اختارُوا أصعبهما. وقد يقبلُ مِنَ المسلم أن يشدّد على نفسهِ، ويعملَ بالعزائِم، ويدع الرخص، والتيسيرات في الدّين، ولكن الذي لا يقبلُ منه بحال: أن يلزمَ بذلكَ جمهُورَ النّاس، وأن يجلبَ عليهم الحرجَ في دينهم، والعنت في دنياهُم([٥٩]).

ومن أبرزِ أوصافِ الرسُول الكريم في كُتبِ الأقدمين، أنه {يحلّ لهم الطيّبات، ويحرّم عليهم الخبائِث، ويضعُ عنهم إصرَهُم والأغلال التي كانتْ عليهم}. ولهذا كان النبيُّ (صلّى الله عليهِ وسلّم)، أطولَ النّاسِ صلاةً إذا صلّى لنفسهِ، حتّى أنه كان يقومُ بالليلِ فيُطيل القيامَ حتّى تتفطّر أو تتورّم قدماهُ (عليهِ الصّلاة والسّلام)، ولكنّهُ كان أخفَّ النَّاسِ صلاةً إذا صلّى بالنّاس، مُراعياً ظروفَهُم، وتفاوتهم في الاحتمال. وقال: (إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ فِيهِمْ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَذَا الْحَاجَةِ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ)([٦٠]). وقال لـ(معاذ)، لَمَّا أطالَ الصلاةَ بالقَوْم: أفتّانٌ أنتَ يا مُعاذ؟ وكرَّرها ثلاثاً([٦١]). ومِنَ التشديدِ على النَّاسِ: مُحاسبتهم على النّوافِلِ والسُنن كأنها فرائِض، وعلى المكرُوهاتِ كأنها مُحرّمات، والمفرُوض ألاّ نُلزمَ النّاسَ إلاّ بما ألزمَهُم الله تعالى بهِ جَزْماً، وما زادَ على ذلك فهم مخيّرُون فيهِ، إن شاءُوا فَعَلُوا، وإن شاءُوا تركُوا. وحسبُنا هنا حديثُ (طلحة بن عبيدالله) في الصحيح، في قصّةِ ذلكَ الأعرابيّ الذي جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللّهِ (صلّى الله عليهِ وسلّم) فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّهِ دُلّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمِلْتُهُ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ، قَالَ: تَعْبُدُ اللّهَ لاَ

تُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ الْمَكْتُوبَةَ، وَتُؤَدِّي الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ أَزِيدُ عَلَى هَذَا شَيْئاً وَلاَ أَنْقُصُ مِنْهُ، فَلَمَّا وَلَّى قَالَ النَّبِيُّ (صلّى الله عليهِ وسلّم): (مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا)(٦٢).

ومن سِمَاتِ التطرُّف أيضاً: التشديدُ في غيرِ مكانهِ وزمانه، كأنْ يكونَ في غيرِ دارِ الإسلام، وبلادهِ الأصليّة، أو مع قَوْمٍ حديثي عَهْدٍ بإسلام، أو بتوبة. فهؤلاءِ ينبغي التّساهُل معهم في المسائِل الفرعيّة، والأُمور الخلافيّة، والتركيز معهم على الكُليّات قبلَ الجزئيّات، والأُصول قبلَ الفرُوع، وتصحيح عقائدهم أوّلاً، فإذا اطمأنَّ إليها دعاهُم إلى أركانِ الإسلام، ثُمَّ إلى شُعَبِ الإيمان، ثمَّ إلى مقاماتِ الإحسان(٦٣). والغريبُ أن التطرّف لا يقعُ في مزيدٍ من الخدماتِ الاجتماعيّة، ولا في مزيدٍ من مظاهِرِ الإيثار والفضل، إنه يقعُ في الحرصِ البالغ على تقصيرِ الإزار، والتنطّع في مكانِ وضعِ اليدين، أو طريقة وضع الرجلين في أداءِ الصلاة. والاهتمام المبالغ فيهِ هنا، تقابلهُ قِلّة اكتراثٍ ببناءِ دولةِ الإسلام، والإقبال على تجميعِ العناصِر التي لا بُدَّ منها، لإقامةِ حضارتنا، واستعادةِ كياننا(٦٤).

ومن علاماتِ التطرُّف: العنفُ في التعامل، والخشُونة في الأُسلوب، والغِلْظة في الدعوة، خلافاً لهدايةِ الله تعالى، وهَدْي رسُول الله (صلّى الله عليهِ وسلّم). فديننا يأمرُنا أن ندعو إلى الله بالحكمةِ لا بالحماقة، وبالموعظةِ الحسنةِ، لا بالعبارةِ الخشنة، وأن نجادِلَ بالتي هِيَ أحسن، لا بالتي هي أخشن: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(٦٥). ووصفَ الله تعالى رَسُولَه (صلّى الله عليهِ وسلّم) بقوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾(٦٦). وخاطَبَ رَسُولَه (عليهِ الصّلاةُ والسّلام) مُبَيِّناً عَلاقتهُ بأصحابِه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾(٦٧). ولم يذكُرِ القرآنُ الغِلظة والشِدّة إلاّ في موضعين: الأوّل في قلبِ المعركة ومواجهة الأعداء، حيث توجبُ العسكريّة الناجحة: الصّلابة عندَ اللقاء، وعزلِ مشاعرِ اللين، حتّى تضعَ الحربُ أوزارَها. وفي هذا يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنْ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾(٦٨). والثاني: في تنفيذِ العقوبات الشرعيّة على مُستحقّيها، حيثُ لا مجالَ لعواطِف الرّحمة في إقامةِ حدُود الله في أرضِ الله: ﴿وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾(٦٩). أمّا في مجالِ الدعوةِ، فلا مكانَ

للعنفِ والخشونة، وفي الحديثِ: (إنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الأَمْرِ كُلِّهِ)[٧٠]، والرفق هو: لين الجانب بالقول والفعل، والأخذ بالأسهل والدفع بالأخف. وقيل هو: اللطف وحسن التصرُّف. وفي الآثر: "مَنْ أمرَ بمعروفٍ، فَلْيَكُنْ أمرُه بمعرُوف"، وقالَ (صلّى الله عليهِ وسلّم): (ما دخلَ الرفق في شيءٍ إلاّ زانه، ولا دخلَ العنف في شيءٍ إلاّ شانه)[٧١]. ولا بُدّ أن نكرّر هنا أن للإسلامِ أسلوباً في الدعوةِ واضحاً لا يحتمِلُ اللبسَ، يقومُ على "الحكمةِ والموعظةِ الحسنة" بنصِّ القرآن الكريم، ودعاة العنف إمّا أنهم جاهلون بأُصولِ الدعوة ومنهجها، ويفرضون أنفسهم على الإسلام زوراً وبهتاناً، أو أنهم عارفون ومتجاهلون، أو عارفون ومنتحلون، وهذان الصنفان يخرّبان المسيرةَ الإسلاميّة ذاتها، بأكثر من تخريبهم لأيِّ شيءٍ آخر[٧٢].

ومن ملامح التطرُّف الديني ولوازمه: سوء الظنّ بالآخرين، والنظرُ إليهم من خلالِ منظارٍ أسود، يخفي حسناتهم، على حين يُضَخّم سيئاتهم. فالأصلُ عند المتطرِّف هو الاتهام، والأصلُ في الاتّهام الإدانة، (وكأنَّ المرءَ عنده مذنبٌ حتى تثبت براءته، على عكس القاعدة)، وخِلافاً لِمَا تقرِّرهُ الشّرائع والقوانين: أنّ المتّهمَ بريءٌ حتّى تثبتَ إدانته. هذا مع أن التعاليمَ الإسلاميّة تحذّر أشدّ التحذير من سوءِ الظنّ بالله، وسوء الظنِّ بالنّاس. والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ، إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[٧٣]، والنبي (صلّى الله عليهِ وسلّم) يقول: (إِيّاكُمْ وَالظَّنّ، فَإِنّ الظَّنّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ)[٧٤]. سَمَّاهُ حديثاً، لأنّه حديثُ النّفس. وأصلُ هذا كلّه: الغرورُ بالنفس، والازدراءُ للغير[٧٥].

ومن علاماتِ التطرُّف: تكفيرُ النَّاسِ، واستباحةُ دمائهم وأموالهم، فلا يرى لهم حرمة ولا ذِمّة. وهذا يمثّل قِمّة التطرُّف الذي يجعلُ صاحبه في وادٍ، وسائرَ الأُمّة في وادٍ آخَر. وهذا ما وقعَ فيهِ (الخوارج) في فجرِ الإسلام، الذين كانوا مِنْ أشدِّ النَّاسِ تعبُّداً لله، صياماً وقياماً وتلاوةَ قُرْآن، وقد وصفهم النبيُّ (صلّى الله عليهِ وسلّم) بقوله: (يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صلاتَهُ إلى صَلاتهم، وقيامَهُ إلى قيامِهم، وقراءَتهُ إلى قراءَتِهم)[٧٦]، ومع هذا قالَ عنهم: (يَمْرُقُون مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّة)، فهم يُعانون من فسادِ الفِكْر، لا فساد الضّمير، ووصفَ صلتهم بالقُرْآن، فقال: (يَقْرَأُون القُرْآن لا يُجاوزُ تَرَاقِيهم) بمعنى لا يفقهون النّصوصَ، ولا يفهمون معانيها جيّداً. وذكرَ علامتهم المميّزة، بأنهم (يقتلُون أهْلَ الإسلامِ، ويدعُون أَهْلَ الأوثان)[٧٧]. وكان أئمة السّلف يُوصون بطلب العلم قبل التعبُّد، كما قالَ (الحسنُ البصريّ): "العامِلُ على غير علمٍ،

كالسَّالك على غير طريق، والعاملُ على غير عِلْم، ما يفسدُ أكثر مِمّا يُصلح، فاطلبُوا العِلْمَ طلباً لا يضرُّ بالعبادة، واطلبُوا العبادةَ طلباً لا يضرُّ بالعلم، فإنَّ قوماً طلبُوا العبادةَ، وتركوا العلمَ، حتّى خرجُوا بأسيافهم على أمّة محمّد (صلّى الله عليهِ وسلّم)"، وذلك بعد تكفيرهم وإخراجهم من الملّة، على الرّغم من أن الفهمَ الصحيح للإسلام يحولُ دون الوقوع في مظنّة تكفير المسلم، متى أمكن حَمْلُ كلامهِ على مَحْمَلٍ حَسَن. وفي هذا قالَ (ابنُ عابدين): "لا يُفْتَى بِكُفْرِ مُسْلِمٍ أَمْكَنَ حَمْلُ كَلامِهِ عَلَى مَحْمَلٍ حَسَنٍ، أَوْ كَانَ فِي كُفْرِهِ خِلافٌ"([٧٨]). وقالَ (ابن حزم الأندلسي): "وأمّا مَنْ كفرَ النَّاسَ بما تؤولُ إليه أقوالُهم فخطأ، لأنه كذبٌ على الخصم، وتقويلٌ له ما لم يقل به، وإن لزمه فلم يحصل على غير التناقُض فقط، والتناقُض ليسَ كفراً"([٧٩]). أمّا حجّة الإسلام (الإمام الغزالي) فيقولُ في كتابهِ (الاقتصاد في الاعتقاد): "والذي ينبغي أن يميلَ المحصِّلُ إليهِ، الاحترازُ عن التكفير ما وجدَ إليهِ سبيلاً، فإن استباحةَ الأموال والدِّماءِ مِنَ المصلِّين إلى القِبْلَة، المصرِّحين بقول: لا إلهَ إلاّ الله محمّدٌ رسولُ الله، خَطَأٌ، والخَطَأُ في تركِ تكفيرِ ألفِ كافرٍ في الحياة، أهونُ مِنَ الخَطَأ في سَفْكِ محجمةٍ من دمِ امرئٍ مُسلِمٍ"([٨٠]). وقال شيخ الإسلام (ابن تيمية): "وليسَ لأحدٍ أن يكفّر أحداً مِنَ المسلمين، وإن أخطَأَ وغلط، حتى تقام عليه الحجّة وتبين له المحجة، ومَنْ ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزولُ إلاّ بعد إقامة الحجّة وإزالة الشبهة"([٨١]). ومن الأصول الفكرية لجماعةِ الإخوان عدم تكفيرِ المسلمين إلاّ بعد استيفاء شروطِ التكفير، وانتفاء موانعه. وقد نصَّ الإمام (حسن البنّا) في الأصلِ العشرين بقوله: "لاَ نُكَفِّرُ مُسْلِماً أَقَرَّ بِالشَّهَادَتَيْن وَعَمِلَ بِمُقْتَضَاهُما وَأَدَّى الْفَرَائِضَ – بِرَأْي أَوْ مَعْصِيَةٍ – إلاّ أنْ: أَقَرَّ بِكَلِمَةِ الْكُفْرِ، أوْ أَنْكَرَ مَعْلُوْماً مِنَ الدِّيْنَ بِالضَّرُوْرَةِ، أوْ كَذَّبَ صَرِيْحَ القُرْآن، أوْ فَسَّرَهُ عَلى وَجْهٍ لاَ تَحْتَمِلُهُ أَسَالِيْبُ اللّغَةِ العَرَبِيَّةِ بِحَال، أوْ عَمِلَ عَمَلاً لاَ يَحْتَمِلُ تَأْوِيْلاً غَيْرَ الكُفْرِ"([٨٢]).

ثقافة الفتوى

فالسلفيّة، بوصفها ظاهرة دينية – ذات صبغة شعبيّة "متّصلة برموزها من المشايخ والدّعاة. والأدبيات التي يتيسّر الحصول عليها من خلال الكتب والرّسائل، فضلاً عن الانترنت – لا تفتأ تتخذُ الفتوى شأناً كبيراً لافتاً للنّظر، إذ ليستِ الفتوى لدى أتباع التيّار السّلفي – بشقّيه العلميّ والجهاديّ– مجرّد مسلكٍ لاستبيان الحُكْم الشّرعي في واقعةٍ من الوقائع الحادثة، بل يتجاوزُ ذلك الأمر إلى الإعلاء من شأنها، لتكون مسلكاً أساساً لتشكيلِ الثّقافة الدّينيّة الشّرعيّة في مجالات حياتيّة شتّى، وأداةً

أساسيّة للبناء المعرفيّ، وتشكيل الوعي العام. كما وقع الانزياح بالفتوى من مجرّد رأي اجتهاديّ غير مُلزم، إلى حُكْمٍ شرعيّ مُطابق للمقصود الإلهيّ، يتأسَّسُ عليهِ النّشاط البشريّ وفق إرادةِ الله، التي يوقّع عنها أهل الفتوى"([٨٣]).

وتشتركُ السّلفيّتان العلميّة والجهاديّة في تبنّي الفتاوى ذاتِ المضمون العقائديّ المتعلّق بالمسائل الكلاميّة كالذّات والصّفات، ومحاربة ما يعدّ من الشّركيّات في هذا المجال. كما يتّفقان في التزام الفتاوى التي تحدّد الحُكْمَ الشّرعيّ من المخالفين من الجماعات الإسلاميّة الأخرى، كالصّوفيّة، وجماعة الدّعوة والتّبليغ، وحركة الإخوان المسلمين، ممّا أنشأ في أوساط الشّباب المتديّن حديثاً ضَرْباً من المباينة والمفاصلة والتّدافع مع فئاتٍ أُخرى من المتديّنين، لهم تقاليد في الدّعوة لأفكارهم ومعتقداتهم، مثل: الصّوفيّة، والدّعوة والتّبليغ. وللتصدّي لهذا الواقع، الذي يعتبرونه شركيّاً بدعيّاً، يستلهمون من الفتاوى الوافدة الأحكامَ التي تحدِّدُ كيفيّة التّفاعل مع هذا الواقع، دون الإدراك بأنّ الفتوى إبانةٌ عن حُكْمٍ شرعيّ مُتعلّق بواقعةٍ مظروفة بملابساتِها الموضوعيّة، ولا يمكن تعميمها وسحبها على وقائع مُماثلة، إلاّ ضِمن شروطٍ دقيقة لا يمكن تفصيلها إلاّ من طرف المفتين والمجتهدين المعايشين لتلك الواقعة([٨٤]).

والملاحَظ على الدعوة السّلفيّة – وربما دون وعي منهم بحجم الاختلاف الثّقافي والاجتماعي والسّياسي بين الدول – أنها تستلهمُ فتاوى أنتجها واقِع مغاير محكُوم بظروفهِ الخاصّة. وتتفاوت تلك الفتاوى بين التّفسيق والتّبديع، والطّرد من أهل السنّة والجماعة، والإخراج من الفرقة النّاجية. وتقومُ هذه الفتاوى على فكرةٍ أساسيّة، مفادُها رفض التحزّب والانقسام إلى جماعات متفرّقة واختلاف الكلمة، باعتبار أنّ طريق الحقّ واحد. كما تدعو هذه الفتاوى إلى وجوبِ تحذير الشّباب والعوام من هذه الجماعات الحزبيّة، التي تنتمي إلى الاثنتين والسّبعين فرقة الضّالة. ويترتّبُ عن هذه الفتاوى سلوكيّات تجاه هذه الفِرَق والجماعات، تتفاوت بين وجُوب النّصح مع عدم الموادّة، وبين المفاصلة والمباينة، وما تستدعيه من عدم المجالسة والمؤاكلة والمصافحة والمصاهرة وحتّى اتّباع الجنائز([٨٥]).

ولعلَّ من أهمِّ نتائج تلقي الشّبّاب لهذه الفتاوى، وارتهانهم لها: حصُولُ حالةٍ من التمزّق الوجدانيّ والمعرفي الحادّ، فضلاً عن الإحساس بالغربةِ، باعتبارها الرّابطة الشّعوريّة التي تجمعُ بين القلّة التي تعيدُ للإسلام مجدَه.

والانحرافُ عن مسلك اكتساب المعرفة الدينيّة من مظانّها، من خلال الاطّلاع على مدوّنات العلوم، بعقل تحليليّ تأليفي، ومنهج تاريخيّ مُقارني، وروح نقديّة حرّة، بشكلٍ يمكّن من إحداث التّراكم المعرفي، والفرز والغربلة، بقصد الحِفاظ على الإنسانيّ الأصيل، وتجاوز الظّرفي المحلّي، المطبُوع بملابسات لحظتهِ التّاريخيّة. وأخيراً: الانحرافُ عن القيم نفسِها، التي نهضتِ السّلفيّةُ الأولى مع (ابن تيميّة) بالدّعوة لها، مثل: تحريم ثقافة الاتّباع والتّقليد([٨٦]).

ظاهرة التمايز السلفيّ بالمظاهر الخارجيّة:

لقد أصبح التفكير السلفيّ حبيس الفكر العقائدي الضيّق، مِمّا ضخّم الحساسيّة العقديّة لبعض السلفيين، فجعلهم أسارى شكليات التديّن، كالزي واللحية، وأسلوب الكلام، وحدود العلاقة بالمرأة، وكيفيّة دخُول البيوت، وطريقة تناول الطعام، أو الجلُوس، وغيرها([٨٧]). هذا، ويتّخذ أغلب أتباع السلفية المحافظة ملامح في المظهر تميِّزهم عن غيرهم، وعن التياراتِ الإسلامية الأُخرى، فالسمةُ الغالبةُ عليهم إطالةُ اللحى، وارتداءُ الثوب القصير، فوق كعبي القدمين، والالتزام الدينيّ الصّارِم، وفي أداءِ الصلوات في المسجد، وتحريم الأغاني والموسيقى والاختلاط، وعدم الاهتمام بالسياسة والإعلام (إلاّ قياداتهم)، والحِرْص على التمايُز الاجتماعيّ في العاداتِ والسلوكِ والمظهر([٨٨]). والالتزام بالعبادات الإسلاميّة سمة إيجابيّة عظيمة، تسجّل لهم، كما تدلّل على نقاء فطرتهم، وقوّة إيمانهم.

والمظاهر الخارجيّة التي يتقمّصونها، ربما تخدعُ الكثيرين من البُسطاء والسذج، مِمّن لا يعرفون حقيقة مشروعهم. وهذه المظاهِر الإسلاميّة ربما خدعت –ولا زالت– الكثيرين من أصحابِ النفُوسِ الطّاهرة من غير المتحزبين، ولا يدرُون أنهم بالانضمام إلى هؤلاءِ يدخلُون السياسة من أوسعِ أبوابها. وما أحرى بهم أن يسألوا أنفسهم: إذا كان الإسلام ينحصرُ في هذهِ المظاهِر الشكليّة الجامدة التي يقومون بها، فلماذا ظهرتِ الحاجة أصلاً إلى بعثة نبيّ جديد يدعو إلى دينٍ جديد، يجمعُ بين الروح والمادة، بين الدين والحياة، بين السلطة الدينية والسلطة الزمنيّة؟ ولكانت المسيحيّة كافية، ولم نكن بحاجةٍ إلى مسيحيين جدُد بصبغةٍ إسلاميّة، مِمَّنْ خرجُوا علينا باللحى الكثة والأردية القصيرة. وإن كُنّا نرغّب المسلمين إلى إعفاء لحاهم، وإسبال ثيابهم، دون إكراه، ولكن مع الاهتمام أولاً بإصلاحِ جوهر الفرد المسلم، وليس مظهره، وقد أخبرنا رسولنا الكريم أن الله جلّ وعلا لا ينظرُ إلى صورنا وأجسامنا، وإنما ينظرُ إلى قلوبنا وأعمالنا. فالتمعّن في

الاهتمامِ بالمظاهر الشكليّة ليس من جوهر الإسلام وحقيقته، وإنما علينا أولاً أن نقومَ بإصلاحِ نفُوسِنا أولاً، ثم إصلاحِ مظاهرِنا، على الرّغم من أهميتها في المنظومة الإسلاميّة، التي لم تهمل البتة المظهر الخارجيّ للإنسان، بناءً على الاهتمام بقضيّة الجمال، التي عنى بها الإسلام عنايةً فائِقة. فحتّى المظاهر التي نتمعّن في إظهارها، يجب أن تكون مقبُولةً عند النّاس، لأن المبالغة حتّى في المظاهر الإسلاميّة ربما تؤدّي إلى مردودٍ سلبيّ. فما أجملَ أن نمارسَ إسلامَنا بصورةٍ وسطيّة اعتداليّة، دون إفراطٍ أو تفريط، وهكذا يمكننا أن ندخلَ قلوب الناس قبل عقولهم. وقد أمرنا الله أن ننزل الناس منازلهم، ونكلمهم على قَدْرِ عقُولهم. وقد أكّد المفكّر الجزائري (مالك بن نبي)، أن المشكلة "ليست أن نعلّم المسلمَ عقيدةً هو يملكها، وإنما المهم أن نرد إلى هذهِ العقيدة فاعليتها وقوّتها الإيجابيّة وتأثيرها الاجتماعيّ". وما أحرى بنا أن نتساءل هنا: لحسابِ مَنْ يُراد لأبناءِ الإسلامِ أن يعيشُوا على (هامشِ الواقِع)، لا يعبأون بما يدور حولَهُم، ولا بما يُراد بهم؟! لحسابِ مَنْ يُراد لشبابِ الإسلامِ أن يتربّى على (السكونيّة) والاستسلام للأقدار، على طريقةِ (أهل الجبر والتجهم)؟! لحسابِ مَنْ ينقّب عن أخطاء العاملين للإسلام بالجهر، ويغض الطّرْف عن أهل الباطل والفساد؟!([٨٩]). هذا، ولا يتوقّفُ نجاحُ المشاريع الحضاريّة على ما تتضمّنه من محتوى في قيمتها الذاتيّة فحسب، وإنما تتوقّف – بالإضافةِ إلى ذلك – على المنهجِ الذي يُقَدَّم بهِ ذلك المحتوى ليكون مؤثِّراً في الواقِع، مُحدثاً التغييرَ فيهِ، مؤدّياً إلى النهُوض. فكم من مشرُوعٍ إذا رأيتهُ في ذاته وجدت مضمونه راقياً سديداً، ولكنّهُ في منهجِ تقديمِهِ وتطبيقهِ يكون ضعيفاً أو خاطِئاً، فلا يؤدّي إلى تغيير، بل يؤولُ إلى الفشل. ولذلك فإنّ المنهجَ – في أيِّ مشرُوعٍ للنهضة – يمثِّلُ ركناً أساساً فيه([٩٠]). والمقصُود بالمنهج – في هذا السياق – مجمُوع الطُرق والأساليب والوسائِل التي ارتأتها الحركاتُ السلفيّة (نظراً)، أو سلكتها (عملاً)، لتجعلَ المضمُون الذي حدّدتهُ عاملاً للنهضةِ، جارياً في الواقِع، محدثاً للنهضةِ بالفعل، سواء في مستوى الترقية الفكريّة الروحيّة للمسلمين، أو في مستوى الترقية الماديّة لحياتهم الجارية([٩١]).

وبنظرةٍ عامّة إلى المشروع السلفيّ، يتبيَّن أن هذا المشرُوع لم ينته بالأُمّة إلى نهضةٍ حضاريّة تتقدّم صُعّداً، لتنتهي بها إلى الخرُوج من حالِ التخلّف إلى حالِ الرقي الماديّ والمعنويّ. ولكن في الوقتِ نفسهِ، فإن الأُمّة لو قُورن وضعها قبيل ظهور الحركة السلفيّة في القرن الثامِن عشر، بوضعها بعد ظهورها وأخذها لمداها، في القرن التاسِع عشر، لتبيّن الفرقُ كبيراً بين الوضعين، في اتجاهِ تقدّمٍ

حاصِل في كُلٍّ من المسارين الماديّ والمعنويّ. وذلك ما يُنبئ بأن المشرُوع السلفيّ أحدثَ في الأُمّةِ أثراً إصلاحيّاً بلا شكّ، ولكن هذا الأثر لم يبلغ مداهُ المطلوب([٩٢]).

والسؤال الذي ينهضُ هنا: كيف يمكننا أن ندخلَ عالمَ الإنسان بصورةٍ ليست مقبولة عنده، أو مُقنعة دونه. فعلينا إذاً أن نقومَ بإعادة التوازن في ميزاننا المختل، قبل القيام بأي عملٍ قد يأتي بمردودٍ غير إيجابيّ. فالدعوةُ لا تعني البتة التركيز على المظاهر وتعقيدها، والعقيدةُ الإسلاميّة لا تقومُ أصلاً على المظاهر، التي أصبحت وكأنها السُنَّة الأولى في مشروعهم الإسلاميّ. فأوّل ما يبدأون به، هو إلزامُ أنصارهم بإرخاء لحاهم، وإسبال ثيابهم، قبل تهذيب النفُوس، وصقل القلُوب، وإحياء الضمائِر، وإحقاق العدالة بين الناس. فكم من النّاس اليوم أصبحوا أسارى هذهِ الشكليّات التي لا يفهمونها، ولكنّهم يتمعّنون في الالتزام بها، وكأن الإسلامَ يبدأ من المظهر الخارجيّ أولاً، ولا يدرون أن إصلاح الباطن مقدّم على إصلاح الظاهِر. فهل بإمكاننا اليوم، بناءً على هذهِ الذهنيّة، أن نعيدَ مجدَ الإسلام، وأن نقومَ باستئنافِ الحضارة الإسلاميّة من جديد؟ ألا ندري أن العالَم اليوم بحاجةٍ إلى مبادئنا وقيمنا، التي تروي النفُوسَ الضامئة، والقلُوب الصاديّة، وليس هو بحاجةٍ إلى تعديل المظهر الخارجيّ، الذي لا يحملُ قيمةً جوهريّة كُبرى، أو مغزى فلسفيّاً عميقاً؟ فما أحرانا جميعاً أن نعود إلى إسلامنا الحق، الذي يدعو إلى إصلاح النفوس وتهذيبها، وتزكية القلوب وتعميرها، وأن نفتح أذهاننا للسير في الأرض، كما كان أسلافنا العظام يفعلون، لا أن نظلّ على أفكارنا المتحجّرة عاكفين، ونكون عرضةً لشماتةِ النّاس وتندرهم، ومضرب الأمثال في التقاعس والانعزال والتحجُّر، كالتمثال، فتنطبق علينا مقولة (لسان الدين الخطيب): "كُنّا عظاماً، فصِرنا عِظاماً"، تتقاذفنا الأمواجُ من الجهات الأربع، فهل نصحُو من غيبتنا الطويلة، أم أن فؤادنا غيرُ صاحٍ؟ وهل سنخرجُ من كهوفنا المظلمة التي حشرنا أنفسنا في جنباتها؟ وهل ننزل من أبراجنا العاجية، فنخالط الناس ونصبر على آذاهم، ونتقاسم وإياهم شظف الحياةِ ومسرّاتها، ونجاهد النَّاس في أمر هذا الإيمان الذي ندّعيه، لأننا سنجاهد أنفسنا في أثناء مجاهدتنا للنّاس؟ فالمعيار الذي يقيّم الإنسان هو مشاركته الناس في حياتهم، وليس التركيز على مماتهم. فالعقيدة التي يدعو إليها الإسلام، هي عقيدة الأحياء وليس الأموات.

وتحضرني هنا مقولة لـ(ابن خلدون)، وهي إن: "اتّباع التقاليد لا يعني أن الأمواتَ أحياءٌ، بَلْ إن الأحياءَ أموات". وقد أبدع (خالص جلبي) في توصيف هذهِ الحالة،

مُستشهداً بالعصر الفرعونيّ، بقوله: "وعندما انتقلَ التحدي في وجه الحضارةُ الفرعونيّة مِنَ (البيئةِ) إلى (النّفس)... قصرت عندها الطاقةُ الإبداعيّة، ووضعَ الموتُ يدَهُ البارِدة عليها. ولعلّ هذهِ المرحلةَ هِيَ التي واجهها موسى (عليه السّلام)، حيثُ انقلبتِ الحضارةُ الفرعونيّة من حضارةِ (حياة) إلى ثقافة (موت)، وكان الشعبُ كلّه يسخَّر لإقامةِ قبرٍ هائِلٍ لشخصٍ فانٍ، فصبَّ عليهم ربُّك سوطَ عذاب... وقانوناً الأنبياء يسلُك طريقاً مختلفاً بتحريرِ الإنسان ليسَ بـ(القتل) بل بـ(الحياة). لذا اعتبرَ القرآن (الشهادة) نوعاً مِنَ (الحياة)، والشهادةُ فيها معنى عظيم، إذ يموت الإنسان من أجلِ أفكارِهِ، فيدفنُ صاحبها في التراب، مثل البذرة، لتنموَ الفكرة. لكنّ القتلَ لا يأتي إلاّ بالقتل... وطالما كان العقلُ مغيباً، فإنّ العالَم سيعيشُ حالةَ الغابة، وسوفَ يدفعُ الثّمنَ في صورةِ حرُوبٍ أهليّة وعالَميّة وعِرقيّة ودينيّة، ورُبّما نووية"([٩٣]). وقد أجمل هذهِ الفكرة المفكّر (مالك بن نبي) بقوله: "إذا بزغ الصنم، ماتتِ الفكرة". وبهذه الصورة المأساوية "تمّ اغتيالُ العقل على نحوٍ مُنظّم على يدِ هذا الاتجاه (القريب من العلمانيّة)، لينتهي إلى الاستبداد الدينيّ، الذي يقودُ إلى الاستبداد السياسيّ، ومن ثمّ يقضي بدورهِ على جهازِ المناعةِ في جسمِ الأُمّة الإسلاميّة". هذا، وقد ذهب (ابن خلدون) إلى أن "الفتن التي تتخفى وراء قناع الدين، تجارة رائجة جداً في عصُور التراجع الفكريّ للمجتمعات".

والسؤال الذي يفرضُ نفسهُ الآن: ترى هل سنخرج من هذه القواقع الوهميّة التي تضغط علينا من كلّ جانب، أم سنعيدُ سيرةَ سلفنا الصالح، الذين كانوا يضعُون أرواحَهم فوق راحتهم من أجل إعادة تشكيلِ العقل المسلم، الذي أصبح مكبّلاً اليوم في قيود التعطيل والتجهيل والتضليل، ولا زال مغشيّاً عليه تحت الصدمة الحضاريّة، فهو إلى الآن لم يستوعب التغيير الذي حصل في العالم، وكأنه خرجَ من توّه من القرُون الوسطى، أو أن الزمن قد توقّف عنده ولا زال، فهو غائب عن التاريخ، ولم يعد صانعاً للأحداث، بل لعبة بيد صُنّاع الحضارة، الذين يتلاعبون به كبيادق الشطرنج؟

وفي ختام هذهِ الدراسة آن لنا أن نسأل: ألم يأنِ للحكومات أن تعي جيّداً أنها تحملُ جزءاً من مشكلة هؤلاء الشباب، الذين زُجّ بهم قسراً في محرقة الإرهاب والعنف المضاد، أليسَ من واجبهم – لتجنيب هؤلاءِ من السقوط في حمأة التشدد والتزمّت – أن توفّر سبل العدالة بين المواطنين؟ أليس الأجدى للحكومات أن تمدّ جسُور الحوار والثّقة والمثاقفة بين كافة الأطراف، وذلك لتجاوز حالة الاحتقان السّياسي والاجتماعي

بين الفرقاء السياسيين؟ ألا ندرك أن البطالة والعطالة تؤدّي إلى نوعٍ من الإحباط والاحتقان وخيباتِ الأمل، ومن ثمّ الجنُوح إلى العنف والتطرّف؟ ألا ندري أن توفير سبل العيش الكريم سينقذ الآلاف من الشباب الأبرياء، وتحميهم من الدخول في معمعة حروبٍ تأكل الأخضر واليابس؟ أليس من الأجدى للحكومات أن تفتح المجال على مصراعيه للأحزاب الإسلاميّة الاعتداليّة، لأن انتشار الفكر الاعتداليّ، يحول دون تفاقم الفكر الاستئصاليّ؟ والقاعدة الذهبية التي أدركتها الإدارة الأمريكية السابقة بصورةٍ مُتأخرة، لكنّها لم تطبقها بصورةٍ صحيحة، أنّ التطرف الإسلامي أو الجماعات المتشدّدة هي نتاج تربة خصبة في العالم العربي والإسلامي، وتتمثل في فساد الأوضاع السياسيّة، وفشل المشاريع التنمويّة، وغياب برامج التأهيل الاجتماعيّ والاقتصاديّ، وهي جميعها تمثلُ البيئةَ الأنموذجيّة لانتشارِ الخِطاب المتطرّف ونموّه، وانتشاره، وصعُوده. من هنا، فإنّ السلاح الأنجع والأقوى في مواجهة هذا الفكر، يتمثلُ في اتباع نهج الإصلاح العام. و(المصالحة) مع الخطاب والتيار الإسلامي الإصلاحي المعتدل، هي بمثابة شرط رئيس لسحب البساط من تحت أقدام الجماعات المتشدّدة، ومشروعيتها الدينية والسياسية([٩٤]).

إضافةً إلى ذلك، فإن مناخ السخط الاجتماعيّ، والإحساس بالإحباط، وغياب العدالة، التي تستقيمُ في ظلّها موازينُ الثواب والعقاب، ومعايير الفشل والنجاح، هو البيئة المثلى لإحياءِ ظاهرةِ التطرّف الدينيّ، وغير الدينيّ، ولانتشارِ موجاتِ التمرّد والرفض بين الشباب. ولا نعدُو الحقيقة إذا قُلنا إن ظاهرةَ التطرّف الدينيّ، في جزءٍ منها على الأقل، هي صورةٌ من صُور الرفضِ الاجتماعيّ، والاحتجاج على غيابِ العدالةِ الاجتماعيّة. وعليه، فإن لم يبدأ التعامُل الفكريّ والنفسيّ مع هؤلاءِ الشباب، فستظلُّ الدائرة تأخذ مسارِها، تبدأُ كما تبدأُ دائماً: دعوة هادئة، ثم لا تلبثُ الوجوه أن تعبس، والصدور أن تضيق، ولا تلبث فوهة البركان أن ترسِلَ الحِمَم على أصحابها وعلى النّاس([٩٥]).

أليس من الأجدى أن نركّز على فكر التسامح الإسلاميّ في المحاضن العلميّة، للحؤول دون حصُول كوارث إنسانيّة، من خلال الجنُوح نحو أعمال العنفِ والتطرُّف؟ ألا ندري أن التحديث القسريّ لا يصنعُ حضارة، ولا يدشّن مدنيّة، وإنما يؤدّي إلى التمرّد والفوضى؟ ألا نعرف أن فتح آفاق الحرية، سيقلّص مساحة التطرف والتكفير، ويمكّن الشباب من عَرْضِ أفكارهم بشكلٍ علنيّ، بمنأى عن كلِّ صور الإكراه التي تبدِّدُ الطاقات، وبعيداً عن شبح القيُودِ التي تكبِّل

المَلَكات؟ ألا ندري أن تخفيف منابع العنفِ والتطرُّف يبدأ من حلِّ مشكلة الفَقْر، والتخفيف من حِدّة الحِرمان الاجتماعيّ؟ ألا نعي أن حماية الشّباب من السّقوط في مهاوي التّطرّف والغلوّ، تبدأ من إشاعة ثقافة السلام بين الجميع، ونشرِ الفكر الوسطيّ للإسلام؟

الهوامش:

١- أشواق الحريّة، مقاربة للموقف السلفي من الديمقراطية، نواف القديمي، ط(١)، الدار العثمانيّة، عمان - الأردن، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ص١١-١٢.

٢- المرجع نفسه، ص١٣.

٣- مشاريع الإشهاد الحضاريّ، د.عبدالمجيد عمر النجّار، ط(٢)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص٣٢.

٤- المرجع نفسه، ص٣٥.

٥- ينظر بتصرف مشاريع الإشهاد الحضاريّ، ص٦٥.

٦- المرجع نفسه، ص٦٥.

٧- وفيه دخن، سليم بن عيد الهلالي، مجلة (الأصالة)، العدد الحادي عشر، ١٥ ذو القعدة، ١٤١٤هـ، ص١٢. في الحل الإسلامي في الأردن، ص٢٥٩.

٨- وفيه دخن، سليم بن عيد الهلالي، ص١٣-١٥. في الحل الإسلامي في الأردن، ص٢٦٠.

٩- الحل الإسلامي في الأردن، ص٢٧١.

١٠- ينظر: العقيدة الطحاوية، شرح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، ط(٢)، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.

١١- الحل الإسلامي في الأردن، ص٢٤٤-٢٤٥.

١٢- مشاريع الإشهاد الحضاريّ، ص٦٧-٦٨.

١٣- عقيدة أدعياء السلفية في ميزان أهل السنة والجماعة، ص١٤.

١٤- ينظر بتصرف: السلفية: النشأة والخطاب والتيارات.

١٥- السلفيّة: النشأة والخطاب والتيارات، المرجع نفسه.

١٦- الحل الإسلامي في الأردن، ص٢٢٠.

١٧- داعية وليس نبياً.. قراءة نقديّة لمذهب الشيخ محمد بن عبدالوهاب في التكفير، حسن فرحان المالكي، ط(١)، دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص٢٤.

١٨- الحل الإسلامي في الأردن، ص٢٧٦.

١٩- المرجع نفسه، ص٢٧٦.

٢٠- المرجع نفسه، ص٢٧٧.

٢١- المرجع نفسه، ص٢٧٧.

٢٢- التطرّف غير الجريمة، والتشخيص الدقيق مطلوب، ص٣٨- ٣٩.

٢٣- الحل الإسلامي في الأردن، ص٣٢٤.

٢٤- المرجع نفسه، ص٣٣٠.

٢٥- المرجع نفسه، ص٣٣٠.

٢٦- المرجع نفسه، ص٢٢٩.
٢٧- السلفية في مناخ تونسي، ٣/٣.
٢٨- المرجع نفسه، ٣/٣.
٢٩- ينظر: بتصرف السلفيّة في مناخ تونسي، ٣/١.
٣٠- السلفيّة في مناخ تونسيّ ٣/١.
٣١- المرجع نفسه، ٣/١.
٣٢- المرجع نفسه، ٣/١.
٣٣- المرجع نفسه، ٣/٢.
٣٤- المرجع نفسه، ٣/٢.
٣٥- المرجع نفسه، ١-٣.
٣٦- المرجع نفسه، ١-٣.
٣٧- الإسلاميُّون والمسألة السياسية، ص٢٠٧.
٣٨- المرجع نفسه، ص٢١٢.
٣٩- السلفيّة في مناخ تونسي، ٣/٢.
٤٠- مشاريع الإشهاد الحضاريّ، ص٦.
٤١- السلفية: النشأة والخطاب والتيارات.
٤٢- المرجع نفسه.
٤٣- المرجع نفسه.
٤٤- في نقد الفكر الديني، النقد التاريخي، ص٣١٦.
٤٥- التطرّف غير الجريمة والتشخيص الدقيق مطلوب، د.أحمد كمال أبو المجد، مجلة (العربي)، العدد (٢٧٨)، يناير، ١٩٨٢م، ص٣٦- ٣٧.
٤٦- أسباب أربعة للتطرّف، خالد محمّد خالد، مجلة (العربي)، العدد (٢٧٨)، يناير، ١٩٨٢م، ص٥٢.
٤٧- التطرّف غير الجريمة والتشخيص الدقيق مطلوب، ص٣٧.
٤٨- المرجع نفسه، ص٣٧- ٣٨.
٤٩- حتى لا تتكرر، وراء القضبان ولدوا، وهكذا يتكلّمون، المستشار سالم البهنساوي، مجلة (العربي)، العدد (٢٧٨)، يناير، ١٩٨٢م، ص٤٦.
٥٠- البخاري: المناقب (٣٦٠٦)، ومسلم: الإمارة (١٨٤٧)، وأبو داود: الفتن والملاحم (٤٢٤٤)، وأحمد (٥/٣٨٦).
٥١- حتى لا تتكرر، وراء القضبان ولدوا، وهكذا يتكلّمون، ص٤٤- ٤٥.
٥٢- الإسلاميُّون والمسألة السياسية، ص٢١٢.
٥٣- ست علامات للتطرُّف الديني، د.يوسف القرضاوي، ضمن (حوار حول قضيّة التطرُّف الدينيّ)، مجلة (العربي) الكويتيّة، العدد (٢٧٨)، يناير، ١٩٨٢م، ص٣٣.
٥٤- ست علامات للتطرُّف الديني، ص٣٣.
٥٥- رواه البخاري ومسلم وأحمد والنسائي.
٥٦- رواه الإمام أحمد وابن حبان، والبيهقي.
٥٧- رواه الإمام أحمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان.
٥٨- رواه البخاري ومسلم والترمذي.

٥٩- ست علامات للتطرُّف الديني، ص٣٤.
٦٠- متفق عليه.
٦١- متفق عليه، في ست علامات للتطرُّف الديني، ص٣٤.
٦٢- رواه البخاري، في ست علامات للتطرُّف الديني، ص٣٤.
٦٣- ست علامات للتطرُّف الديني، ص٣٤.
٦٤- حذار من التديّن المغشوش، محمد الغزالي، مجلة (العربي)، العدد (٢٧٨)، يناير، ١٩٨٢م، ص٤٣.
٦٥- سورة النحل، الآية: ١٢٥.
٦٦- سورة التوبة، الآية: ١٢٨.
٦٧- سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.
٦٨- سورة التوبة، الآية: ١٢٣.
٦٩- سورة النور، الآية، ٢.
٧٠- رواه البخاري.
٧١- رواه مسلم، في ست علامات للتطرُّف الديني، ص٣٥.
٧٢- التديّن المنقوص، فهمي هويدي، ط(١)، دار الشروق، القاهرة - مصر، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص١٩٨.
٧٣- سورة الحجرات، الآية: ١٢.
٧٤- متفق عليه.
٧٥- ست علامات للتطرُّف الديني، ص٣٥.
٧٦- متفق عليه.
٧٧- ست علامات للتطرُّف الديني، ص٣٦.
٧٨- حاشية ابن عابدين المسمّاة رد المحتار على الدر المختار، ٤/ ٢٢٩- ٢٣٠.
٧٩- الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٣/ ٢٩٤.
٨٠- الاقتصاد في الاعتقاد، الإمام الغزالي، ط(١)، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص١٥٧. والمحجمة: ما يحجم به وقيل: قارورته.
٨١- مجموع الفتاوى: ١٢/ ٤٦٦.
٨٢- النهج المبين لشرح الأصول العشرين، د.عبدالله قاسم الوشلي، ط(٢)، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص٣٩٥.
٨٣- السلفيّة في مناخ تونسي، ١-٣.
٨٤- المرجع نفسه، ١-٣.
٨٥- المرجع نفسه، ١-٣.
٨٦- المرجع نفسه، ١-٣.
٨٧- السلفية: النشأة والخطاب والتيارات.
٨٨- الحل الإسلامي في الأردن، ص٢٧٣.
٨٩- عقيدة أدعياء السلفية في ميزان أهل السنة والجماعة، ص١٨-١٩.
٩٠- مشاريع الإشهاد الحضاريّ، ص٥٠- ٥١.
٩١- المرجع نفسه، ص٥١.
٩٢- المرجع نفسه، ص٦٤- ٦٥.
٩٣- في نقد الفكر الديني، ص٣٠٤.
٩٤- الحل الإسلامي في الأردن، ص٣٦١.
٩٥- التطرّف غير الجريمة والتشخيص الدقيق مطلوب، ص٤٠.


دراسات

إسماعيل راجي الفاروقي

الرائد في العلاقات الإسلامية - المسيحية*

بقلم: جون أسبوزيتو**

ترجمة وتعليق ***
الأستاذ الدكتور ناصر عبد الرزاق الملا جاسم
كلية الآداب / جامعة الموصل

وَأَدَتْ وفاة (إسماعيل راجي الفاروقي) المفاجئة – حيث قتل مع زوجته، (لويس لمياء الفاروقي)، إحدى المختصات في الفن الإسلامي، في ٢٤ مايو ١٩٨٦– حياة عقل مبدع، وباحث غزير الإنتاج، ورفيق مستفز للذهن. لقد كان رائداً في تطوير الدراسات الإسلامية في أمريكا، وفي الحوار بين الأديان السماوية الثلاثة، على مستوى العالم، وناشطاً سعى لإحياء المجتمع الإسلامي في (الولايات المتحدة) وخارجها.

كان (الفاروقي) نتاج جذوره الفلسطينية، والتراث العربي، والعقيدة الإسلامية. إذ ألهمت هذه العناصر حياته وعمله. وكانت قضايا الهوية، والأصالة، والتثاقف، والإمبريالية الغربية السياسية والثقافية، التي راجت كثيراً في السنوات الأخيرة، هي السمة الغالبة في كتاباته، على الرغم من أنه عالجها بشكل مختلف في مراحل مختلفة من حياته. انصب تركيزه المبكر على موضوع العروبة، بوصفها واسطة للإسلام، لكنه خفف من غلواء هذا التوجه لاحقاً، ليتحول صوب موضوعات الإسلام، والهوية الإسلامية. وكانت هذه المصادر مَعينه الفكري، والديني، والجمالي، طوال حياته.

الحياة المبكرة والتعليم

تلقى (الفاروقي) تعليمه الإسلامي التقليدي المبكر في المسجد، ثم التحق بمدرسة

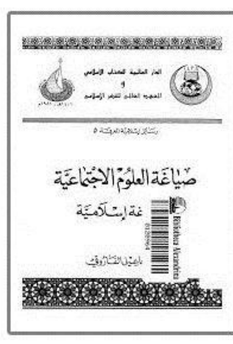


كاثوليكية فرنسية، هي (كلية الفرير) (القديس يوسف) في (فلسطين). وتبع ذلك خمس سنوات أمضاها في (الجامعة الأميركية في (بيروت)، حصل فيها على درجة البكالوريوس في عام ١٩٤١، والتحق إثرها بالخدمة الحكومية. وعام ١٩٤٥، وفي سن الرابعة والعشرين، أصبح حاكماً لمنطقة (الجليل). وبدا أن الاتجاه المستقبلي لحياته قد ترسخ. لكن سرعان ما عصفت بذلك كله نهاية مفاجئة مع قيام (دولة إسرائيل) في عام ١٩٤٨****. وأصبح (الفاروقي) واحداً من آلاف اللاجئين الفلسطينيين، إذ هاجر مع عائلته إلى (لبنان). لقد انتهت حياته المهنية، بوصفه مسؤولاً إدارياً في (فلسطين) الآن، بشكل مأساوي. وعلى غرار العديد من الفلسطينيين، تحول صوب المجال الأكاديمي، لإعادة بناء حياته وعمله الوظيفي. وأصبحت (الولايات المتحدة) ميدان تعليمه، فقد أعد نفسه لذلك، عن طريق نيل شهادتي ماجستير من جامعتي (إنديانا) و(هارفارد). ثم حصل في عام ١٩٥٢ على الدكتوراه في الفلسفة من (جامعة إنديانا)** ***.

كانت تلك سنوات صعبة ولا شك، فضلاً عن صدمة النفي عن وطنه، كان عليه أن يتحمل المشاق من أجل إقامة أوده، وتوفير متطلبات الدراسة.

أدت محدودية فرص العمل، والدافع الذاتي به، للعودة إلى منابع تراثه الفكري، وجذوره الإسلامية. لقد غادر (أمريكا) إلى (القاهرة)، ليمكث فيها لمدة أربع سنوات (١٩٥٤-١٩٥٨) ويغمر نفسه في دراسة







الإسلام، في (جامعة الأزهر) الشهيرة. ثم عاد بعدها إلى (أمريكا الشمالية)، وأصبح أستاذاً زائراً للدراسات الإسلامية في (معهد الدراسات الإسلامية) في (جامعة ماكجيل) في (كندا)، وزميلاً في (كلية اللاهوت) في الجامعة نفسها، بين عامي ١٩٥٩-١٩٦١. وتوافرت له في المعهد فرصة دراسة المسيحية واليهودية. ثم بدأ مسيرته المهنية أستاذاً للدراسات الإسلامية في (المعهد المركزي للبحوث الإسلامية) في (كراتشي) ١٩٦١-١٩٦٣. وعاد في العام الذي يليه إلى (أمريكا) أستاذاً زائراً لتاريخ الأديان في (جامعة شيكاغو). ثم حصل في عام ١٩٦٤ على أول منصب بدوام كامل، للعمل أستاذاً مشاركاً في قسم الدين في (جامعة سيراكيوز). وانتقل أخيراً إلى (جامعة تمبل) في عام ١٩٦٨، ليصبح أستاذ الدراسات الإسلامية وتاريخ الأديان. وهو المنصب الذي احتفظ به حتى وفاته في عام ١٩٨٦.

وإبان حياته الأكاديمية النشطة والمثمرة للغاية، التي امتدت ما يقرب من ثلاثين عاماً، قام بتأليف، وتحرير، وترجمة، خمسة وعشرين كتاباً، ونشر أكثر من مائة بحث. وكان أستاذاً زائراً فيما زاد على ثلاث وعشرين جامعة في أفريقيا، وأوروبا، والشرق الأوسط، وجنوب وجنوب شرق آسيا، وعمل ضمن هيئات تحرير سبع مجلات رئيسية.

العروبة والإسلام

كانت الهوية الإسلامية العربية الفلسطينية هي جوهر (إسماعيل الفاروقي)، الرجل والعالم. بالنسبة له، كانت العروبة والإسلام مشتبكتان مع بعضهما البعض. ومع ذلك، فإن من الممكن تحديد مرحلتين في حياته وفكره. في المرحلة الأولى كانت العروبة الموضوع المهيمن على خطابه. بينما احتل الإسلام في المرحلة الثانية مركز الصدارة. وتولى أكثر وأكثر القيام بدور العالم

الإسلامي العامل، والزعيم الأكاديمي والديني في (الولايات المتحدة) وخارجها.

وقد تجسدت المرحلة الأولى فكرياً في كتابه (في العروبة: العروبة والدين)، إذ تحتل العروبة في هذا الكتاب الحقيقة المركزية في التاريخ، والدين، والثقافة الإسلامية. إنها "قديمة قدم التيار العربي نفسه، لأنها هي الروح التي أنعشت هذا التيار، وأعطته زخمه"(١) في الواقع، إنها روح تيار الوجود العربي، والتي صهرها الوعي بوحدانية الله.

إن حدود العروبة، كما رآها (الفاروقي)، في الواقع متسعة للغاية، وشاملة، لأنها تحتضن المجتمع الإسلامي (الأمة) بمجمله، وتشتمل أيضاً على العرب من غير المسلمين. والعروبة بالنسبة لـ(الفاروقي)، ليست مجرد فكرة، بل حقيقة واقعة، فهي هوية، ومجموعة من القيم. وهي جزء لا يتجزأ ولا يمكن فصمه عن هوية جميع المسلمين، وجميع العرب من غير المسلمين. إنها الروح الحقيقية للأمة. لقد أدمجت العروبة، ليس فقط الناطقين بالعربية في العالم العربي، ولكن أيضاً المسلمين في العالم بمجمله، لأن اللغة، والوعي، والقيم العربية، هي في صميم العقيدة الإسلامية المشتركة.

يقرأ (الفاروقي) القرآن بعيون عربية. فلكون اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم، لذا يعد مضمون الوحي رسالة للعرب. وهكذا، اعتقدَ، أن العرب هم المقصودين بالإعلان القرآني: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ}، وكان بإمكانه – استناداً إلى هذه القراءة – وضع القياس المنطقي الآتي المستند إلى الأساس القرآني بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: كما في تكملة الآية {تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ}. فالعرب يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويؤمنون بالله" لذلك، فإنهم هم أخلاقياً خير أمة"(٢) . العرب هم النخبة، لذا يجب أن نتوقع منهم أن يفعلوا ما هو خير من سواهم.

ويمكن أن نرى مركزية فكرة العروبة، فيما يخص التاريخ والحضارة الإسلامية، في فكر (الفاروقي)، في العناوين التي اختارها لسلسلة من أربعة مجلدات، كان يعدها عن العروبة وهي: العروبة والدين، العروبة والفن، العروبة والمجتمع، والعروبة والإنسان. لقد عدّ العروبة، أو الوعي العربي، أداة للرسالة الإلهية، وأصلا للإيمان، والمجتمع، والثقافة. في هذا المعنى، كانت العروبة عاملاً مركزياً في تاريخ الدين، وعلى وجه التحديد، الديانات السماوية الثلاث. فأكد (الفاروقي) أن العروبة تنسجم مع قيم الإسلام، وكذلك مع ما جاء به أنبياء بني إسرائيل، ومع المسيح عليه السلام.(٣)

وتمسك (الفاروقي) أيضاً بفكرة أن

العروبة هي في قلب هوية العرب من غير المسلمين، على الرغم من أنه لم يجرِ إدراك ذلك، في كثير من الأحيان، بسبب تأثير الاستعمار الأوروبي، بقوله: "تَمثّل (العرب من غير المسلمين) كل القيم التي أقرتها العروبة، بما في ذلك القيم القرآنية، ولكنهم للأسف حافظوا على وعي زائف بهوية منفصلة، بفعل التلقين، والتحريض، والتشجيع السياسي الأجنبي، الذي يستهدف تحقيق الأهداف الإمبريالية"(٤). وكان موقف (الفاروقي) ها هنا متجذراً في تمييزه بين النصارى العرب، والنصارى الغربيين. فالعرب حافظوا على الإيمان بالنصرانية الأصلية، بنقائها السامي الأصلي، من التراكمات والتشوهات التي طالت – حسب رأيه – رسالة عيسى من قبل البولصية* الغربية. لهذا، كما يرى، فإن النصارى العرب اتهموا بالهرطقة، ووصموا بالبدعين، واضطهدوا من قبل إخوانهم في الدين، وأخرجوا من ديارهم، بينما كانوا – كما أكد (الفاروقي) – في كثير من الأحيان، على ألفة تحت راية الإسلام، وأكثر حرية على العمل.

وسواء أكان (الفاروقي) يكتب في مرحلته العربية، أو في مرحلة الداعية الإسلامي، فإنه بقي الشخص الذي يعتقد بأن الحقيقة كل مترابط ومتكامل، وسعى لتفسيرها على ضوء ذلك. إن لحمتها وسداها هو الإيمان بالله، فالإسلام يوفر أبلغ تعبير عن إرادة الله تجاه البشرية، ومنظومة القيم التي ينبغي اتباعها. فإذا كانت العروبة هي أفضل روح أو تعبير عن القيم الإسلامية في المجتمع البشري، فإن التحديدات من قبيل المسلمين من غير العرب، والعرب غير المسلمين، يجب أن تفهم بكونها تعبيرا عن العروبة اللاواعية، أو غير المتنامية .

في الوقت الذي شكك عدد قليل في التأثير العربي على دين وثقافة المسلمين من غير العرب، أو الأثر العربي الإسلامي على العرب من غير المسلمين، فإن هذا المضمون وجد تعبيره الأتم والأوفى في تفسير (الفاروقي) للعروبة، مما عُد من قبل الكثيرين محاولة لهيمنة الإسلام العربي، أو على وجه أدق الثقافة العربية الإسلامية. وينعكس هذا الموقف في ملاحظة (الفاروقي) أن "هذا الاختلاف بين العرب والمسلمين والنصارى لا يشكل فرقاً في الثقافة، أو الدين، أو الاخلاق، ولكن في الشخصية".(٦)

وكما سيتجلى لنا، ركزت نشاطات وكتابات (الفاروقي) المتأخرة، على الرؤية الشاملة للإسلام، وعلاقته بجميع جوانب الحياة والثقافة. ومع ذلك، فإنه واصل أيضاً –في المرحلة اللاحقة– التمسك بفكرة المكانة الخاصة التي تتمتع بها العروبة في الإسلام،

على أساس العلاقة التكاملية للعربية في كل من شكل ومضمون القرآن: "إن القرآن لا ينفصل عن الشكل العربي، وبالتالي. . . الإسلام هو بحكم الواقع جزء لا يتجزأ عن العروبة".(٧)

وكان (الفاروقي) سريعاً في التمييز بين أي شكل من أشكال القومية العربية، أو التعصب العرقي. لقد عد أي تركيز على القومية، أو العرق، ظاهرة حديثة. وهكذا، يجب أن ترفض فكرة القومية العربية، أياً كان نوعها، بوصفها بضاعة غربية، استوردها النصارى العرب، من أمثال: (قسطنطين زريق)، و(ميشيل عفلق)، تحت تأثير المفاهيم الأوروبية الحديثة عن القومية. هذه القوميات الإثنية الضيقة، تتناقض بحدة مع فهم (الفاروقي) للعروبة، المتجذر في الوحي الشامل للقرآن، وبالتالي الإرث المشترك لجميع المسلمين. إنه يعتقد أن هذه القوميات مستوحاة من الغرب، وهي تمثل شعوبية جديدة، تستهدف النيل من وحدة وعالمية أخوة الأمة.(٨)

لقد وُصف (الفاروقي)، خلال المرحلة التي سبقت مباشرة تأليف كتابه (في العروبة)، وبعدها، بـ(المجدد الإسلامي). ومنهجه في التدريس والتفسير يعبر عن ذلك. كانت دروسه عن الإسلام المعاصر، تركز على أعمال وكتابات (جمال الدين الأفغاني)، و(محمد عبده)، و(سيد أحمد خان)، و(محمد إقبال)، وليس–على سبيل المثال– على (حسن البنا)، أو (سيد قطب)، أو مولانا (المودودي). ولكونه عاش وعمل في الغرب، فقد مال لتقديم الإسلام ضمن منظور غربي لمشاركة جمهوره، وكذلك جعل الإسلام أكثر فهماً وتقديراً. وقد شدد (الفاروقي) في شرحه للإسلام، من خلال كتاباته ومحاضراته، على مخاطبة المتلقي الجاهل، في كثير من الأحيان، والقليل الدراية، أو الجمهور الغربي المعادي، على رفعة المثال (المبادئ، والمعتقدات، والقيم الإسلامية)، مقارنة بالواقع المعاصر للحياة الإسلامية. أكد، على وجه الخصوص، على العقل والعلم والتقدم، وأخلاقيات العمل، والملكية الخاصة. وعلى غرار آباء التجديد الإسلامي، غالباً ما قدم الإسلام على أنه الدين البالغ التميز في نظرته للعقل، والعلم، والتقدم. ومن المفارقات، أنه مع انتقاده الاختراق والنفوذ الثقافي الغربي، فإن معاييره في الشرح والدفاع عن الإسلام، كانت غربية. في الواقع، جادله البعض بأنه قدم الإسلام ضمن رؤية عالمية للتنوير وأخلاق العمل البروتستانتية.

من القومي العربي إلى العالم – العامل الإسلامي

بدا (الفاروقي) في الخمسينات والستينات وريثاً لحركة التحديث العربي

الإسلامية، والتجريبية الغربية، مع التركيز على الإسلام، بوصفه دين العقل بامتياز. في أواخر الستينات، وأوائل السبعينات، أنهى تدريجياً هذا الصراع مع هويته، باضطلاعه بدور العالم العامل. ونراه يقول، وهو يتذكر تلك المرحلة الانتقالية: "كان هناك وقت في حياتي... كان كل ما يهمني هو أن أثبت لنفسي أنني يمكن أن أفوز بوجودي الجسدي والفكري في الغرب. ولكن، عندما فزت به، أصبح بلا معنى. سألت نفسي: من أنا؟ فلسطيني، فيلسوف، إنساني، ليبرالي؟ جوابي كان: أنا مسلم!".(٩)

كان هذا التحول في التوجه واضحاً في إعادة صياغة إطاره الفكري ونشاطه. حلّ الإسلام محل العروبة بؤرة التركيز والنقطة المرجعية. وتم استبدال السلسلة المتوقعة من الكتب عن العروبة، بالكتب والمقالات حول الإسلام. بدلاً من العروبة والثقافة، والعروبة المجتمع، أصبح الموضوع الآن الإسلام والثقافة، والإسلام والمجتمع، والإسلام والفن، أسلمة المعرفة. كان للإسلام دائماً مكاناً مهماً في كتابات (الفاروقي)، لكنه أصبح الآن محورها، ومبدأها المنظم. لقد قدم الإسلام كأيديولوجية شاملة، بوصفه الهوية الأساسية، ومصدر الوحدة، لمجتمع عالمي متنوع من المؤمنين، وفي كونه المبدأ الموجه للمجتمع والثقافة.

هذا النهج، هذه النظرة الإسلامية الشمولية، تجسد مرحلة جديدة في حياته، ومهنته، مع مضيه في الكتابة على نطاق واسع، وإلقاء المحاضرات، وتقديم المشورة للحركات الإسلامية، والحكومات الوطنية، وتنظيم المسلمين في (أمريكا). أما من الناحية الفكرية، فقد تجسدت هذه الرؤية في أعمال من قبيل: (التوحيد، آثاره على الفكر والحياة)، وآخرها كتابه: (أطلس الحضارة الإسلامية)، الذي اشترك في تأليفه مع زوجه، (لويس لميا الفاروقي).

الإسلام: نظرة أيدلوجية إلى العالم

رأى (الفاروقي) العالم من خلال منظور إيمانه والتزامه الإسلامي، فركز على قضايا الهوية، والتاريخ، والعقيدة، والثقافة، والأعراف الاجتماعية، والعلاقات الدولية. وبغض النظر عن الاختلافات القومية والثقافية، في جميع أنحاء العالم الإسلامي، فإن تحليل (إسماعيل الفاروقي) لنقاط القوة والضعف في المجتمعات الإسلامية، في (الماضي، الحاضر، والمستقبل) تبدأ مع الإسلام – وجوده في المجتمع، ودوره الجوهري في التنمية والتطور. وإذا استعرضنا كتاباته، وأنشطته، في السبعينات والثمانينات، نرى موضوعات قديمة، واهتمامات جديدة، كلها وضعت الآن معاً تحت مظلة الإسلام. تحليله لمحنة المجتمعات الإسلامية، أسبابها

وعلاجها، يصاغ في قالب إسلامي. فالأمراض الروحية، وتغريب المجتمع، والتعليم، والفقر، والتبعية الاقتصادية، والتفتت السياسي، والعجز العسكري، وتحرير القدس، كلها كانت موجهة من ضمن سياق إسلامي. أصبح الإسلام، لا العروبة، أو الفلسطينية، هو نقطة الانطلاق والإطار الأساسي في مرجعيته.

الإسلام والغرب

وضع (إسماعيل الفاروقي) إخفاقات المجتمعات الإسلامية على كاهل الغرب والمجتمع المسلم، على حد سواء. إنه يعتقد أن الحروب الصليبية، والاستعمار الأوروبي، والصهيونية، والاستعمار الجديد للقوى العظمى (الولايات المتحدة، والاتحاد السوفيتي) كلها كانت تأثيرات تكوينية في موقف وسياسات الغرب، وصاغت الواقع السياسي والثقافي في العالم الإسلامي المعاصر. فقد بدأ تغريب المجتمعات الإسلامية في العصر الاستعماري، وابتليت به الدول والمجتمعات الإسلامية الحديثة. نشرت الحكومات القومية هذا "الفيروس الغربي الحقير"، وهو لا يختلف عن المرض القديم المتمثل بالشعوبية، الذي أدى إلى ضعف الأمة وانقسامها. استند التغريب، انطلاقاً من العلمانية، على مبادئ وقيم الغرب المفلس روحياً، وجرى التركيز على التقدم المادي، لكنه تجاهل الجانب المكمل المتمثل بالروحي.(١٠)

لقد تم تهميش الدين -كما يقول (الفاروقي)- من جانب الحكومات القومية، والنخب الحديثة. وتم تبني برامج التحديث الغربية، دون تمحيص، فنفرت المسلمين من ماضيهم، وجعلتهم صورة كاريكاتورية من الغربيين. وقد زاد من ضعف هذا المجتمع الواهن، تبعيته السياسية، والاقتصادية والعسكرية، والثقافية، للغرب. ولكن ماذا عن أولئك المسلمين، وتلك الحركات التي تولت الرد، بهدف بعث الأمة الإسلامية؟ كان (الفاروقي) معجباً أيما اعجاب بحركات الإحياء، التي انبثقت في القرنين الثامن عشر، والتاسع عشر، إلا أنه آمن بأنها كانت غير مهيأة لمواجهة التحديات الغربية. وأنها لم تحظ سوى بنجاح محدود. وبالمثل، فقد فشلت التجمعات الحديثة، من قبيل: حركة (الإخوان المسلمين)، التي أسسها (حسن البنا) في (مصر)، في تقديم برنامج مفصل بما يكفي للمجتمع الإسلامي. ومهما كانت المكاسب والإنجازات، فقد وجد (الفاروقي) المجتمع الإسلامي في حالة يرثى لها: منقسم على نفسه وتابع، ولقمة سائغة للأعداء في الداخل والخارج. معتقداً أن التجديد، والاصلاح الإسلامي، هو المتطلب الأكثر إلحاحاً اليوم.

الإصلاح الإسلامي

علق أحد معارف (الفاروقي) القدامى، من النصارى، بأنه كان يؤمن بحاجة الإسلام إلى الاصلاح، وأنه يعتقد بأن (الفاروقي) تطلع ليكون (لوثر)ه. في جميع الاحتمالات، كان (الفاروقي) يفضل لو أطلق عليه مصطلح المجاهد، اي المناضل الحقيقي للإسلام، أو، ببساطة، يحب أن يعرف بالمسلم، أي الشخص الذي يخضع لله، فيمضي حياته في صراع من أجل تحقيق أو تفعيل إرادة الله في حياته الشخصية، وفي المجتمع. وتنم كتاباته وأنشطته، في العقد الأخير من حياته، عن رجل تقوده الرغبة والالتزام بإصلاح أو تغيير الحالة الراهنة والمستقبلية للمسلمين. لقد تسلح بمعرفته بالإسلام والفكر الغربي، فلم يتوقف في نضاله عن زرع (العمق الفكري)، العملية التي يراها ضرورية لدمج الإسلام وتضمينه في المجتمعات الإسلامية. في الوقت نفسه، استمرت جهوده لتقديم رؤيته عن الإسلام للغرب، واقتناعاً منه بأن على أبناء (إبراهيم) (يهود ونصارى ومسلمون) أن يصلوا إلى كلمة سواء، بشأن الأسس الدينية، وكذلك الأسس السياسية والثقافية.

جمع (الفاروقي) بين روح رواد التحديث المسلمين، مثل: (محمد عبده) في (مصر)، والباكستاني (محمد إقبال)، مع النظرة الإحيائية لزعماء سابقين، مثل: (محمد بن عبد الوهاب). وقد كان مثل (ابن عبد الوهاب)، ناقداً قاسياً بمرارة للآثار التخريبية للصوفية، والمؤثرات الثقافية الخارجية على الإسلام، ومقتنعاً بالحاجة إلى رؤية حياة المسلمين بمجملها متجذرة في عقيدة التوحيد بالله.(١١) إذ يجب أن يكون الإسلام المرجع الأساسي في جميع جوانب الحياة.

في الوقت نفسه، كان (الفاروقي) الوريث لحركة التجديد الإسلامي، بتركيزها على أن الإسلام هو دين العقل. كان العقل والوحي مصادر معرفة الإرادة الإلهية: "إن معرفة السنن الإلهية ممكنة عن طريق العقل، وبالتأكيد عن طريق الوحي".(١٢) ويمكننا أن نرى في كتابات (الفاروقي) التأثير المزدوج لـ(محمد بن عبد الوهاب) و(محمد عبده)، على حد سواء، وضمن أعمالهما كانت هناك أعمال شملت دراسة التوحيد. ويتضح ذلك بشكل خاص في كتاب (الفاروقي) في (التوحيد: آثاره على الفكر والحياة). وعلى غرار (محمد عبده) و(عبد الوهاب)، أصّل لتفسيره للإسلام في مذهب التوحيد، فجمع فيه بين التأكيد التقليدي على مركزية وحدانية الله، مع التفسير الحداثي المتمثل بـ(الاجتهاد)، وتطبيق الإسلام على الحياة العصرية. لقد قدم التوحيد بوصفه جوهر التجربة الدينية، وجوهر الإسلام، ومبدأ التاريخ، والمعرفة، والأخلاق، وعلم الجمال،

والأمة، والأسرة، وفي المجالات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية والنظام العالمي. التوحيد هو أساس وقلب النظرة الإسلامية الشاملة للعالم: "إن كل التنوع، والثروة، والتاريخ، والثقافة، والتعلم، والحكمة، والحضارة، التي يمتع بها الإسلام، يمكن اختصارها في أقصر جملة، هي: لا إله إلا الله".(١٣)

وقد تجلى المدى الذي كان فيه (الفاروقي) نتاج وجسر بين عالمين، عبر الأفكار واللغة التي استخدمها في كتاباته وخطابه للجماهير الغربية غير المسلمة، وإخوته وأخواته في الإسلام. ومن الملفت للنظر بشكل خاص في كتاب (التوحيد)، الذي كتب بوصفه "دليل لتدريب المسلم". إذ جمع في عرضه للإسلام بين العقيدة والقيم الإسلامية، وبين اللغة والقضايا الغربية الفلسفية / الدينية. وقد يعزو البعض هذا، ببساطة، لتأثير تعليمه الغربي ومعيشته في الغرب. ولكن قد يكون الأصح، هو الرغبة في تقديم الإسلام بوصفه الرد الوحيد القابل للتطبيق لحل المشكلات الحديثة، التي عجزت –في تقديره– الثقافة الغربية عن التصدي لمعالجتها بشكل واف. وهذا النهج يلبي حاجة من شقين: إنه يقدم عرضاً حديثاً للإسلام، ويأخذ بنظر الاعتبار التقليد الثقافي الغربي، الذي توغل بشكل متزايد في التعليم وحياة المسلمين. وهكذا، على سبيل المثال، يتم تقديم الإسلام ديناً للطبيعة، وللإنسانية الحقة، وللأخلاق، والمجتمع. التوحيد يوفر الوحدة للطبيعة، وللشخصية الإنسانية، والحقيقة، من خلال إخضاعها لله. وبالتالي، تحل أي توتر في الصراع بين الدين والعلم، وتؤكد البعد الأخلاقي في الإسلام، وتجيز الحاجة إلى إعادة اكتشاف البعد الإسلامي في جميع المعارف، من خلال عملية الأسلمة. ويؤكد (الفاروقي) بوضوح على العلاقة التكاملية أو الأساسية للإسلام مع الحقيقة بكليتها: "إن العقل الإسلامي لا يعرف النقائض الثنائية: مثل "الديني – العلماني، "المدنس – المقدس"، " الكنيسة – الدولة"، ولا توجد هناك في العربية، لغة الدين الإسلامي، مفردات من هذا القبيل."(١٤)

ويمكن أن يظهر ميله للغة الفلسفية الغربية في أقوال، من قبيل: "إن مذهب المتعة، وجميع النظريات الأخرى، التي تجد القيمة الأخلاقية في جوهر العملية النابعة من ممارسة الحياة الطبيعية، هي بهيمية سوداء بنظر(المسلم)"(١٥). ويتجلى ذلك، بصورة أكثر وضوحاً، في ملاحظته "المسلم هو بالتالي هو صاحب قيم في علوم التفسير الدينية، ولكن إلى حد الوصول إلى علم الأخلاق السليمة، بوصفه فقيهاً"(١٦). إن استخدام المعايير واللغة الغربية، لا ينم عن تقبل غير

نقدي، أو تماهٍ مع الثقافة الغربية. في الواقع، ومن أجل مواجهة المخاطر التي يتعرض لها الإسلام من هذا القبيل، ركز (الفاروقي) -ولا سيما في سنيه الأخيرة- على ما وصفه بأسلمة المعرفة.

تدريب جيل جديد

انصب جهد (الفاروقي) الرئيس على إعداد جيل جديد من المسلمين، يدرس الأساليب الحديثة، ولكن بتوجه إسلامي. ولكونه يؤمن بأن الكثير من مشكلات العالم الإسلامي مبعثها النخب، وتشتت التعليم في المجتمعات الإسلامية، فقد تناول هذه المشكلة بمجموعة متنوعة من الطرق" عادة، كان يجمع بين الفكر والعمل، الآيديولوجية ترافقها عملية التخطيط للمؤسسات وتنفيذها. سافر على نطاق واسع، وبانتظام، في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وقام بإلقاء المحاضرات في الجامعات، وإلى مجموعات الشباب المسلمين. وانتقى بعناية الطلاب للالتحاق ببرنامجه الدراسي في (جامعة تمبل)، في (فيلادلفيا). كان وجودهم معه في (جامعة تمبل)، تعزيزاً لتجربة التعليم لدى الطلاب من غير المسلمين، ولكن، الأكثر أهمية، أنه أتاح الفرصة للمسلمين، للحصول على التعليم الجامعي الحديث، والجمع بين دراسة الإسلام، وتاريخ الأديان، والتقاليد الدينية الأخرى. تمتع هو وزوجه (لويس لميا الفاروقي)، بعائلة كبيرة متسعة، تتجاوز القوميات. وغالباً ما تولوا العناية بالاحتياجات المادية، وكذلك المتطلبات التعليمية للطلاب، ووفروا للكثيرين بيتاً (عائلة)، لمن نأت بهم السبل عن منازلهم.

كان (الفاروقي)، من الناحية التنظيمية، زعيماً في (رابطة الطلاب المسلمين)، منذ نشوئها، وهو مؤسس ورئيس جمعيات مهنية إسلامية متعددة، من قبيل: (رابطة علماء الاجتماعيات المسلمين)، ورئيس مجلس أمناء (الصندوق الإسلامي في أمريكا الشمالية). وجمع على امتداد حياته العلمية بين التزامه الإسلامي والدراسات الإسلامية، وبين دوره مؤرخاً للأديان والتراث الديني. وعمل في نفس الوقت، بشكل دائب، لإنشاء برامج للدراسات الإسلامية، ولتجنيد وتدريب الطلاب المسلمين، وتنظيم المهنيين المسلمين، كما أنشأ وترأس لجنة توجيه الدراسات الإسلامية في (الأكاديمية الأمريكية للأديان) (بين عامي ١٩٧٦-١٩٨٢)، وهي أكبر رابطة مهنية لأساتذة الاديان في (أميركا). وللمرة الأولى، تمتعت الدراسات الإسلامية بحضور قوي في هذه الأكاديمية، من خلال سلسلة من اللقاءات، التي كانت تعقد كل عام ضمن الاجتماع السنوي للأكاديمية، وكذلك عن طريق الإصدارات، التي تنتج عن أعمالها. (١٧)

وفي أواخر السبعينات، كان (الفاروقي) قلقاً ومحبطاً من عمله في (جامعة تمبل). التخفيضات في الميزانية، وسياسات الأقسام، وتعارض الأولويات، منعته من بناء ذلك النوع من البرنامج للدراسات الإسلامية، التي كانت قد جذبته إلى هذه الجامعة. كانت نشاطاته الشخصية تدفع به أكثر وأكثر في اتجاه ما يمكن وصفه بالتخطيط الاستراتيجي، وتنفيذ الإصلاح الإسلامي. كما بينا سابقاً، إنه كرس قسماً متزايداً من طاقاته لرسم معالم تفسير لمعنى الإسلام، وآثاره على المجتمع المسلم، ولتنظيم وتثقيف المسلمين. أدرك أن تطبيق نماذج جديدة، غير غربية، لتطوير المجتمعات والجماعات الإسلامية، في الداخل والخارج، يتطلب تدريب أجيال جديدة من المسلمين، وجهوداً منظمة لأولئك الخبراء المتواجدين.

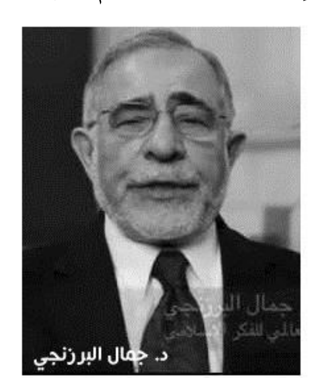
في سنواته الأخيرة، قولبت بضعة مشاريع معينة (رسالته)، واستهلكت الجزء الأكبر من وقته وطاقاته. أسس (الكلية الإسلامية الأمريكية) في (شيكاغو)، وشغل منصب أول رئيس لها. ولعقد من الزمن كان يتحدث عن إنشاء جامعة إسلامية كبرى في (الولايات المتحدة)، حيث يمكن أن تنجز الدراسات والتعليم الاسلامي، كما كان يتصوره. كانت خططه عظيمة، وفي عدد من المناسبات، بدا أنها تقترب من التحقيق. ومع ذلك، كان عليه أن يرضى ببداية متواضعة مع كلية صغيرة في (شيكاغو). في الوقت نفسه، حقق حلماً، كان يراوده منذ فترة طويلة، عندما أنشأ في عام ١٩٨١ (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) في ولاية (فرجينيا). فقد أدرك أنه إذا كان للمرء أن يعترض على تبني دون تمحيص للنماذج الغربية السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والتنمية التعليمية، فلكونها النماذج القائمة والراسخة. إن الدعوة والمطالبة بدول ومجتمعات تتبنى المزيد من التوجه الإسلامي، يجب أن يؤدي ليس فقط إلى نقد الوضع الراهن، واستخدام البلاغة الدينية، فيما يتعلق بالبدائل الإسلامية. يجب أن يكون النشاط

الإسلامي مستعداً لتجاوز المعارضة صوب التنفيذ. لم يعد كافياً شجب ما نحن ضده، وإعلان ما نحن معه. من الضروري امتلاك خطط ملموسة ومحددة لهذا النظام الإسلامي الجديد.

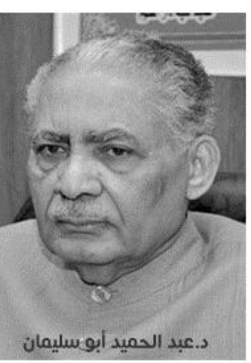
إن نمو الحركات الإسلامية، والدعوات الحكومية إلى الإسلام، قد ضاعفت، كما يعتقد (الفاروقي)، من الحاجة الملحة لمؤسسات مستودعات الفكر المهيأة لسد الحاجة العالمية المتشعبة بين النخب العلمانية الحديثة، والزعماء الدينيين التقليديين. ويمكن لمنظمات كهذه أن توفر الدراسات والخطط اللازمة لمعالجة مشكلة الكيفية، التي يجب أن تكون عليها الأنظمة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والقانونية، الإسلامية. وفي لب نظرته كانت (إسلامية المعرفة). لقد عزا الامراض السياسية، والاقتصادية، والثقافية - الدينية للمجتمع الإسلامي، في المقام الأول، إلى حالة التشتت في التعليم في العالم الإسلامي، كمحصلة لانعدام الرؤية. إنه يعتقد أن العلاج ذو شقين: الدراسة الالزامية للحضارة الإسلامية، وأسلمة المعرفة الحديثة. وهنا نجد موضوعاته المألوفة، من قبيل الجمع بين مؤثرات المجددين المسلمين، وتقاليد الإحيائيين. ويتضمن ذلك الاعتقاد بأن ضعف وفشل المسلمين هو نتيجة التخلي عن الاجتهاد، الذي هو مصدر الابداع في الإسلام، الرغبة والميل للمعارضة بين الوحي والعقل. والفصل بين الفكر والعمل" والازدواجية الثقافية والدينية. لقد جمع (الفاروقي) بطريقة نموذجية بين الفكر والعمل. ونشر عدة أعمال، بما في ذلك بحثاً بعنوان (إسلامية المعرفة)، و(أسلمة العلوم الاجتماعية)(١٨). ونظم وشارك في تنظيم مؤتمرات دولية، حول إسلامية المعرفة، في بلدان مثل: (ماليزيا) و(باكستان). وخدم مستشاراً لمنظمات، وحكومات، إسلامية، ولجامعات تتوزع من أفريقيا إلى جنوب شرق آسيا.

رغبة (الفاروقي) لتطوير وبناء المؤسسات، وتطبيق (أسلمة المعرفة)، قد تحققت في عام ١٩٨١، عندما أسس وزملاؤه ممن شاركوه تفكيره، من مثل (عبد الحميد أبو سليمان)، (طه جابر العلواني)، و(جمال البرزنجي)، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي)(IIIT) في (هيرندن- فرجينيا).(١٩) لقد اندفع المعهد، إيماناً منه بأن المثقفين المسلمين والمجتمع المسلم قد اتبعوا، دون تمحيص، العلوم الاجتماعية الغربية، التي هي متجذرة في الرؤية ومجموعة القيم الأيديولوجية الغربية، إلى تقديم رؤية إسلامية قوامها أسلمة المعرفة، وذلك عبر أسلمة التخصصات الأكاديمية المعاصرة. بهذه الطريقة يمكن للمجتمعات، والجاليات

الإسلامية، أن تتقدم، دون أن تتغرب. إذ



د. جمال البرزنجي


د.عبد الحميد أبو سليمان

د. طه جابر العلواني

بمقدورها أن تستعير وتستفيد من أفضل ما تقدمه العلوم والتكنولوجيا، وهي تستند في تطورها على المبادئ والقيم الإسلامية. وقد طوّر المعهد، طوال سنوات وجوده، رؤية وجدولاً من خلال المنشورات والندوات والمؤتمرات، وإنشاء شبكة من الفروع في أوروبا، والشرق الأوسط، وآسيا.

العلاقات الاسلامية – المسيحية الحوار بين الأديان

صيّر تنقل (الفاروقي) في أرجاء العالم، بصفته أحد الناشطين الإسلاميين، مشاركاً فاعلاً ورائداً للإسلام المعاصر في الاجتماعات الدينية الدولية. وقد بيّن، منذ نشر كتابه المبكر (الأخلاق المسيحية) في عام ١٩٦٧، وإلى كتابه (ثلاثية الأديان الإبراهيمية)، عن اهتمامه الدائم والتزامه بالحوار بين الأديان. لقد كان قوة رئيسة في حوار الإسلام مع الديانات العالمية الأخرى. خلال السبعينات أسس نفسه على أنه المتحدث الأبرز عن الإسلام، إلى جانب عدد قليل من كبار علماء المسلمين، بمن فيهم (فضل الرحمن) و(سيد حسين نصر)، من بين المعروفين والمحترمين في الأوساط الأكاديمية الغربية والدوائر المسكونية. وقد جعلت كتاباته، وخطبه، ومشاركاته، ودوره القيادي في الاجتماعات والمنظمات عبر الأديان، التي رعتها منظمات من قبيل: (مجلس الكنائس العالمي)، و(المجلس الوطني للكنائس)، و(الفاتيكان)، و(ندوة السلام بين الأديان) (التي كان نائباً للرئيس فيها بين عامي ٩٧٧-١٩٨٢) كلها جعلت منه المشارك المسلم الأكثر تألقاً، والأغزر إنتاجاً، في حوار الأديان العالمية. وقد وضعت كتاباته، والمحاضرات التي قدمها، المبادئ والأسس الإسلامية للمشاركة في الحوار بين الأديان، وفي النشاط الاجتماعي.(٢٠)

إذا كان كتابه في العروبة، نتاج دراسته وإلقاء المحاضرات في (الأزهر)، و(المعهد

العالي للدراسات العربية) في (جامعة القاهرة)، فكذلك أسفرت تجربته في (معهد جامعة ماكجيل للدراسات الإسلامية) عن تأليف أول عمل ديني كبير له، هو الأخلاق المسيحية. وهي دراسة مسلم للمسيحية. لقد كان مشروعاً طموحاً استغرق مدة عامين. قرأ فيها على نطاق واسع في تاريخ الفكر واللاهوت المسيحي، وكانت فرصة للدخول في محادثات موسعة ومناقشات مع زملاء، مثل: (ويلفريد كانتويل سميث) مؤسس ومدير (معهد ماكجيل)، و(تشارلز آدمز)، و(ستانلي برايس فروست)، الذي كان عميداً لكلية اللاهوت.

كان كتاب (الأخلاق المسيحية) في زمنه عملاً تأسيسياً – تحليل للمسيحية، يقدمه مسلم محدث ومدرب. جمع (الفاروقي)، بصورة مثيرة للإعجاب، بين اتساع إمكانياته العلمية، والذهن المتعطش للمعرفة، والمهارات اللغوية. وإذا كان قد اعترض البعض على تفسيراته واستنتاجاته، فإن أحداً لم ينتقده لعدم اضطلاعه بالمهمة على الوجه المطلوب. كانت نواياه الدينية، ورغبته للمضي قدماً كمؤرخ للأديان، واضحة منذ البداية. بسطت المقدمة المستفيضة، الخطوط العريضة لمبادئ ما سماه: منهاج ما بعد الدين، وهي مبادئ تتجاوز حدود التقاليد القائمة. وأعقب ذلك تقييم للحوار الإسلامي – المسيحي، وتقييم نقدي لعدد من باحثي الأدب المقارن، من اللاهوتيين المسيحيين، من مثل: (ستيفن نيل)، (هندريك كريمر)، (ا س بوسك)، و(ألبرت شفايتزر).

دعا (الفاروقي) إلى ضرورة تخطي المنهج الدفاعي أو الجدلي في دراسة الأديان المقارنة، والدخول في ما عده، دراسة علمية أكثر فائدة. لقد أشار إلى أن كثيراً من الدراسات السابقة، قد انطلقت من التحيزات النابعة من المواجهات والصراعات الماضية، وكذلك من المجادلات التبشيرية، والتشوهات الاستشراقية. واقترح عوضاً عنها، منهجية تتجاوز اللاهوت العقائدي، وتعود إلى "ما بعد الدين الخالي من اللاهوت"، من خلال الاستناد لتحليل الأديان على مجموعة من المبادئ البديهية.

كانت صعوبات مهمة من هذا النوع واضحة منذ البداية. تحدث (الفاروقي) عن رغبته في المساهمة في مهمة تحديد المبادئ الروحية للوحدة المستقبلية للجنس البشري، على وجه التحديد، لتحقيق التقارب بين المسيحية والإسلام، من خلال الكشف عن الأرضية الواسعة التي تجمع بينهما. ومع ذلك، فإن دعوته في إعادة بناء المسيحية، وأن يظهر للمسيحيين "المواضع التي سمحوا فيها لدينهم الأخلاقي"، هو أمر وجده الكثيرون غير مقبول.

شجب (الفاروقي) دراسة الإسلام من قبل المسيحيين. وعلاوة على ذلك، قال إن غالبية الكتب المكتوبة عن أديان الشعوب الأخرى، من قبل غير المؤمنين، كانت نتاج من مؤلفين أخضعوا الدين للمعايير المأخوذة من التقاليد الخاصة بهم. وختم بالقول: "نحن لا نعرف أي كتاب تحليلي عن الإسلام، على سبيل المثال، كتبه مسيحي، لا يصدر عن تلك الأحكام المستندة إلى المعايير المسيحية والغربية".(٢١) ولكن تحليل (الفاروقي) للمسيحية، ونقده لها، وفر حالة عكسية في نقطة، مما يعكس أن الأحكام في كثير من الأحيان نابعة من إيمانه الإسلامي.

المبادئ المنهجية للتفسير

عرف أساس منهج (الفاروقي) للحوار بين الأديان، يتمثل بتحديد "المبادئ العليا التي تخدم كأساس للمقارنة بين الأنظمة المختلفة من المعاني، من الأنماط الثقافية، من الأخلاق والأديان. وهي المبادئ التي يمكن، من خلال الرجوع إليها، فهم المعاني، والأنظمة، ومفهمتها، وتقنينها".(٢٢)

كان المبدأ الأول، هو: التماسك الداخلي، أي أن "عناصره (الشيء) المكونة ليست متناقضة مع بعضها البعض".(٢٣)

وبالتالي، ففي حالة عقيدة الثالوث، فإن المسلمين تمسكوا بفكرة أن هناك تناقض متأصل فيها. وبالمثل قال (الفاروقي) –بشكل لا لبس فيه– إن التماسك الداخلي يستبعد اللجوء إلى المفارقة، بوصفها مبدأ لاهوتياً. وقال إنه يرى حاجة كبيرة للرد إرسالها إلى النقاد الذين قد شككوا في الأساس العالمي لرفعه لهذا التأكيد إلى مرتبة الحقيقة البديهية.

بينما نادى (مبدأ الفاروقي الثالث) بأن أوامر الله لا يمكن أن يعارض بعضها البعض، إلا أنه لم يحدد ما هي المعايير التي تستخدم لحل أو التوفيق بين مسألة الادعاءات المتنافسة، والادعاءات والأقوال الحقيقية أو المتناقضة. هو يقول فعلاً "بعد تطبيق قواعد أنظمة فهم الدين (والمبادئ النظرية والتماسك الداخلي والخارجي) بدقة على دين، نحن قد نتوقع أن التناقضات الداخلية في الدين قد أزيلت".(٢٤) بيد أنه لا يبدو معنياً بالمسائل العملية، التي يمكن أن يخلقها هكذا تناول، من قبيل: من يحق له أن يصدر هذا الحكم، وبأي سلطة، وكيف للآخرين أن يقروا هذا الافتراض بالسلطة، أو كيف يمكن لأحد أن يتصدى لتهمة أن مبادئ هذا الشخص هي إحدى الافتراضات عن غيره؟.

ما هي قواعد افتراض صحة هذه المبادئ؟ والجواب على هذا السؤال قد يبدو: العقل، أو العقلانية. استخدم (الفاروقي) العقل لشرح أو نقد المسيحية. قيامة (يسوع) من بين الأموات يمكن شرحها عاطفياً أو نفسياً، من خلال الافتراض الأساسي أن هذا

هو التفسير الوحيد (العقلاني). المذاهب المسيحية الأخرى، مثل: ألوهية المسيح، تحرم أو تدحض، لأنها غير عقلانية. ميز (الفاروقي) هذه المنهجية بأنها تستند فقط على العقل: "التحليل هو عقلاني، نقدي، والحجة الوحيدة التي يجوز أن نقدمها ضد مبادئها، هو الخطأ من التفكير العقلي".(٢٥) وقال بأن هذا هو نقد موضوعي، بل "المطلق"، قائلاً إن "هذا العمل هو ليس لمسلم "ولا نقد إسلامي، ولكن نقد إنساني للأخلاق المسيحية".(٢٦)

وبرر التناقض الظاهر في هذا القول بالتأكيد على أن دراسته جسدت الروح الإسلامية، التي حددها بالعقلانية نفسها، مؤكداً بأن "الإيمان بالإسلام يعني الاعتناق استناداً للأدلة اليقينية. . . كل ما هو معارض للعقل يجب في الواقع أن يكون بغيضاً إلى الله".(٢٧)

بينما قد يميل البعض –ببساطة– إلى رؤية تأثير الفكر العقلاني المعتزلي المبكر هنا، فالأكثر دقة أن نلاحظ أن (الفاروقي) عربي مسلم، لقن الفلسفة الغربية، ويتوجه بالخطاب لجمهور غربي. وهكذا وظف شرائع البحث العلمي الغربية الحديثة (العقل والتجريبية) بوصفها الأدوات الوحيدة للدراسة، والحجج ذات المصداقية. في هذه العملية، التوتر التاريخي بين الإيمان والعقل في التاريخ والفكر الإسلامي، كما شهدنا في المناقشات بين المعتزلة والأشاعرة، أو الفقهاء والفلاسفة، كان قد تم تجاوزه، أو الارتقاء بعده، على ما يبدو. إن المواقف اللاهوتية القديمة، والخلاف، ليس فقط بين الإسلام والأديان الأخرى، ولكن أيضاً داخل الإسلام نفسه، قد تم تجاوزها، من أجل التركيز على ما عده: الأخلاق الأولية: "دعونا نسقط أسئلتنا القديمة فيما يتعلق بطبيعة الله، التي لم يثمر عنها شيء إلا المآزق. ودعونا ننتقل إلى الإنسان، إلى واجباته ومسؤولياته، التي هي –في الواقع– لا شيء غير إرادة الله. ليكن الله من يشاء أن يكون، أليس من الممكن، لا بل من الضروري، أن يتفق جميع البشر على تحقيق الإرادة الإلهية أولا؟".(٢٨)

الأخلاق

آمن (الفاروقي) بأن التركيز على إرادة الله، كما رأينا، من خلال تعابير المسؤولية الإنسانية، والحساب، هو المفتاح لتجاوز الخلافات اللاهوتية، وتحقيق وحدة الأخوة البشرية. ولكن حتى هذا المعتقد، والنية النبيلة، تتضمن افتراضات خفية. لقد افترض أن المؤمنين سوف يتفقون بطريقة أو أخرى على المبادئ الأخلاقية السماوية، وغاب عليه أن يدرك أنه على الرغم من وجود الكثير من القواسم المشتركة بين الديانات الإبراهيمية الثلاث، فإن هناك اختلافات مهمة، فيما

يتعلق بقضايا مثل: الزواج (جواز تعدد الزوجات)، والطلاق، وشرب الكحول، وتحديد النسل، والإجهاض.

إن تحليل (الفاروقي) لليهودية والمسيحية لافت للنظر، سواء بالنسبة في علميته، أو في أحكامه التقييمية. إنه تجنب –بمثابرة– الوقوع في شرك أولئك المسيحيين، ممن كتبوا في الدين المقارن، ممن كان قد انتقدهم، بسبب اعتمادهم على كتابات من الدرجة الثانية أو الثالثة، بدلاً من الاستناد إلى المصادر الأولية. لقد أظهر معرفة واسعة بالنصوص والبحث العلمي التوراتي، وبالتاريخ المسيحي، واللاهوت، والأخلاق. لكن، ومن المفارقات، أنه وعلى الرغم من تمسكه بفكرة أن المجتمع الديني العالمي لم يجن إلا القليل من الفائدة من عمل المنصرين، وأولئك الذين ينخرطون في الدراسة العلمية للدين، إلا أن بعض استنتاجاته هي التي استخلصها من نقده، المعروف بما بعد الدين، لا تختلف قليلاً عن تلك التي يمكن العثور عليها في كتابات المنصر، أو مؤرخ الدين. وهكذا، على سبيل المثال، استنتاجه بأن التقاليد الكهنوتية في (سفر التكوين)، يجب أن تسمى بشكل صحيح نتاجات مزورة للمعتقدات والقيم الإسلامية، حول طبيعة الوحي والمجتمع، وكذلك مبادئ ما بعد الدين، التي ترتكز على العقل.

إن حكم (الفاروقي) بأن وحي (عيسى) قد جرت خيانته على يد المسيحية، وهكذا ميز بين المسيحية والمسيحية الحقيقية، قد صعق العديد من المسيحيين، لأنه نتاج تحليل استخدم العقل، للوصول إلى الاستنتاجات الإسلامية، المتجذرة في الوحي والمعتقد الإسلامي. وبينما قد تكون منهجيته مختلفة، فإن الخطب التبشيرية اللاذعة، تم استبدالها بالجدل العقلاني المتطور، لكن كانت النتائج نفسها. يمكن للمرء أن نرى هذا الاندماج، كما هو، في توصيف (الفاروقي) لانقسام اليهود إلى فئتين. فمن ناحية، هناك من رفض فهم الكتب العبرية وفقاً للمصطلحات العرقية ممن يسميهم (اللا يهود)، أو اليهود الموسويين حقاً. أنهم "يقفون بشكل أساسي، في معسكرنا، مقارنة بأولئك الذين يعدون النصوص العبرية منزلة من السماء، وهي نسخة غير محرفة من التوراة الإلهية، التي عهد الله بها لموسى".

ومن جهة أخرى، هناك اليهود الذين "ينظر إليهم بأنهم أولئك الذين تخلوا عن النهج الموحى من السماء، من أجل السعي القبلي الشخصي، والتأكيد والحفاظ على عرقهم".(٢٩)

دعوة (الفاروقي) للمسيحيين والمسلمين للاتحاد معاً في إنتاج لاهوت جديد، بدا –في كثير من الأحيان– دعوة إلى التخلي عن جزء

كبير من العقيدة والتراث، والقبول بالرؤية الإسلامية التصحيحية للتاريخ الديني. وأكد أن هناك حاجة إلى الإصلاح الثاني، الذي، وإن لم يكن يتضمن رفض كل الماضي، إلا أنه يحررها من السلطة والغموض، الناتج من التراث التراكمي، الذي تمثل بالأناجيل، و(القديس بطرس) إلى (بارث) و(تليك). كثير من اليهود والمسيحيين يتساءلون: إذن ما الذي سيتبقى.(٣٠)

كما هو الحال في العديد من المجالات الأخرى، خدم (فاروقي) كمثال للعلماء المسلمين الآخرين، في تبيان أهمية أخذ دراسة الديانات الأخرى على محمل الجد. هذا الاعتقاد أسس له في (جامعة تمبل)، حيث أصر على أن يدرس الطلبة المسلمون بجدية الأديان الأخرى، وكتابة أطروحات في الأديان المقارنة. لقد قدم العديد من الأفكار والملاحظات، التي تحدت الآخرين، واضطرتهم إلى التقدير والاستجابة، إلى التصور الذكي لمسلم في فهمه وانتقاده المسيحية أو اليهودية. تحليل (الفاروقي) قطبين، أو اتجاهين في المسيحية، فهي من جهة تنبذ الدنيا، ومن جهة أخرى تغرق فيها. انتقد عدم التوازن الذي تعيشه المسيحية تجاه المال والسلطة. وقال إن التراث المسيحي يحتفي بالفقر والمعاناة للمسيح المصلوب، وفي الوقت نفسه، وجد أنه من الضروري التبرير أخلاقياً لتحقيق الذات والسعي وراء الدنيا، ونشدان السلطة، من خلال الغزو والاستعمار، بإلباسها لباس التضحية والإيثار. ويمكن تطبيق هذا الفهم على دور الإمبراطورية المسيحية، والبابوية، في التاريخ المسيحي، وكذلك الدفاعات المسيحية الحديثة عن الاستعمار الأوروبي، والاستعمار الجديد، والرأسمالية الغربية.

كتب (ستانلي برايس فروست)، عميد (كلية اللاهوت)، أبان سنوات وجود (الفاروقي) في (معهد الدراسات الإسلامية) في (جامعة ماكجيل)، ملخصاً وضع (الفاروقي) جيداً بقوله:

"أصبح رجل يعيش بين عالمين، يتحرك فكرياً بينهما بسهولة، ولا يشعر بالسلام في أي منهما".(٣١) إن هذا الصراع بين هذين العالمين، كان لا شك وراء كتابة كتابيه: (العروبة) و(الأخلاقيات المسيحية). العروبة والإسلام والثقافة المسيحية الغربية، كانت زاد (الفاروقي) الديني والتاريخي، والثقافي، الأمتع.

الخلاصة

فرض القرن العشرين مطالب هائلة على المسلمين في جميع أنحاء العالم، نبعت عصف التغييرات السريعة: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية. ونتج عنها صعود الحركات القومية، وظهور الدول الحديثة، وزيادة في

التحديث والتغريب، وإنشاء (دولة إسرائيل)، ومعها سلسلة من الحروب العربية الإسرائيلية، والثورات الاشتراكية العربية في الخمسينات، وأوائل الستينات، والحروب الأهلية والإقليمية، والصحوة الإسلامية في الحياة الخاصة والعامة. وعلى امتداد هذه المرحلة، حاول سلسلة من المسلمين المؤثرين، مثل: (محمد عبده)، و(محمد إقبال)، و(حسن البنا)، و(أبو الأعلى المودودي) –وعلى سبيل المثال– معالجة القضايا الحساسة في موضوعات العقيدة الدينية والهوية. في العقود الأخيرة، حظي العالم الإسلامي بعدد من أبرز المفكرين، ممن جمعوا بين أفضل تعليم في الجامعات الغربية، وبين تراثهم الإسلامي. وحاولوا تقديم شرح للإسلام، للجماهير غير المسلمة من جهة، والمساهمة في الفهم والتفسير المعاصر للإسلام، بين صفوف المسلمين. الأهمية المتزايدة للوجود الإسلامي في (أمريكا)، انعكست في حقيقة أن (الولايات المتحدة) قدمت أيضاً سياقاً لهذا المسعى. كان (الفاروقي) من بين أبرز الممثلين له، ليس فقط في عملية المعرفة (التفسير الديني والإصلاح)، ولكن أيضاً في مجال العمل. في مجال المؤلفات، والندوات العلمية، والتدريس، والحوارات المسكونية، والأنشطة الأخرى، نرى أنه كتب، وتحدث، وتصرف، بوضوح وقناعة من لديه رؤية ومهمة. وكان من بين طليعة من المفكرين المسلمين الذين استقروا في (أمريكا)، ولكن عكس بعد ذلك عملية تحول المعرفة (من الدول الإسلامية إلى الغرب). رؤيته، وأفكاره، وأثره، متعددة المستويات، والتأثير، كان ينقلها عبر الكتابات، وعن طريق طلبته المسلمين (وكذلك الطلاب غير المسلمين)، الذين عادوا للتدريس والعمل في الوزارات الحكومية، على امتداد العالم الإسلامي، وكذلك من خلال المنظمات والمؤسسات، التي أسسها وقادها. لقد وفر الأساس الفكري المهم لكل من العلماء العاملين في السبعينات والثمانينات، وكذلك للجيل الفكري الناشئ في بداية القرن الحادي والعشرين. كان (إسماعيل الفاروقي) في الواقع صانعاً للإسلام المعاصر❑

* نشر هذا البحث ضمن كتاب (صانعو الإسلام المعاصر)، الذي اشترك في تأليفه (جون أسبوزيتو) و(جون فول)، ويتناول سير وأفكار تسعة من المفكرين المسلمين المعاصرين، وصدر للمرة الأولى عن مطبعة (جامعة أوكسفورد)، عام ٢٠٠١، والعنوان بالإنكليزية:

John Esposito & John O. Voll, The makers of the Contemporary Islam(London, Oxford University

press(٢٠٠١.

* * (جون أسبوزيتو) من أبرز المختصين المعاصرين بالدراسات الإسلامية، وهو مدير (مركز الوليد بن طلال للتفاهم الإسلامي – المسيحي) في (جامعة جورجتاون)، لديه مؤلفات عديدة في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر. وهو تلميذ الراحل (إسماعيل الفاروقي)، ويعد بحثه الذي بين أيدينا من الدراسات الرائدة في تناول فكر أستاذه.

*** التعليقات التي حملت أرقاماً متسلسلة هي من أصل البحث، بينما التعليقات التي ضمنها المترجم سبقتها علامة (*).

****كان لـ(الفاروقي) دور مهم في حرب ١٩٤٨ ـ إذ شارك من خلال حكمه إقليم الجليل الشمالي في الجهاد، تحت (جيش الإنقاذ الفلسطيني)، لكن عندما أعلنت الهدنة الثانية، ووقف إطلاق النار، ألقى السلاح وغادر إلى (بيروت).

*****كان عنوان أطروحة الدكتوراه (تبرير الخير: الميتافيزيقيا وأبستمولوجيا القيمة).

الهوامش

1. Ismail Ragi al-Al-Faruqi, *On Arabism: Urubah and Religion* (Amsterdam: Djambatan, 1962), pp. 2-3.
2. Ibid., p. 5.
3. Ibid., p. 207.
4. Ibid., p. 211.

*نسبة إلى القديس بولص الذي ينسب له الفاروقي في كتاباته مسؤولية إعادة صياغة المسيحية وتحريفها عن صورتها الشرقية الأصلية.

5. Ibid., p. 209.
6. Ibid.
7. smail R. al-Al-Faruqi, Islam *and Culture* (Kuala Lumpur: ABIM, 1980),p.7.
8. Ibid.

٩. كما نقلها م. طارق القريشي في كتابه :
Ismail al-Al-Faruqi: An Enduring Legacy(Plainfield, IN: Muslim Student Association, 1987), p. 9.

10. Ismail Raji al-Al-Faruqi, *Tawhid: Its Implications for Thought And Life* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought, 1982), p. ii.

١١. ترجم الفاروقي وحقق في سنيه الأخيرة كتابات محمد بن عبد الوهاب عن التوحيد وأصدرها بعنوان:
Sources of Islamic Thought: Three Epistles on Tawhid by Muhammad ibn Abd al-Wahhab (Indianapolis: American Trust Publications, 1980) and *Sources of Islamic Thought: Kitab al-Tawhid* (London: I.I.F.S.O., 1980).

12. Ibid., p. 7.
13. Ibid., p. 7.
14. Ibid., p. 73.
15. Ibid., p. 16.
16. Ibid.

Global Interreligious Dependence," in Towards a *Global Congress of the World's Religions*, ed. Warren Lewis (Barrytown, NY: Unification Theological Seminary, 1980), pp. 19-38; and "Islam and Other Faiths," and *Historical Atlas of the Religions of the World* (New York: Macmillan, 1975).

21. Al-Faruqi, *Historical Atlas*, p. 21.
22. Ibid.,p.10.
23. Ibid.,p.11.
24. Ibid.,p.21.
25. Ibid.,p.32.
26. Ibid.,p.32
27. Ibid.,p.33.
28. Ibid.,p.33.
29. Ibid.,p.54.
30. Ibid.

31. Stanley Brice Frost, Foreword to al-Faruqi, *Christian Ethics*, p. v.

17. John L. Esposito, ed., Islam *and Development: Religion and Sociopolitical Change* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1980); Ismail R. al-Al-Faruqi, ed., *Essays in Islamic and Comparative Studies, Islamic Thought and Culture, Trialogue of the Abrahamic Faiths* (Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 1982).
18. Ismail al-Al-Faruqi, *Islamization of Knowledge* (Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 1982) and "Islamizing the Social Sciences," *Studies in Islam* (April 1979): 108-21.

١٩. من أجل عرض رؤية المعهد العالمي للفكر الإسلامي ينظر :

a. R. al-Faruqi and A. H. Abu Sulayman, *Islamization of Knowledge: General Principles and Work plan* (Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, HIT, 1981).

٢٠. فضلاً عن كتاب الاخلاق المسيحية ينظر على سبيل المثال :

"Islam and Christianity: Diatribe or Dialogue," *Journal of Ecumenical Studies* 5, I (1968): 45-77; "Islam and Christianity: Problems and Perspectives," in *The Word in the Third World*, ed. James P. Cotter (Washington, DC: Corpus Books, 1968), pp. 159-81; "The Role of Islam in

كوردية الدولة الساسانية



الدكتور أكرم فتاح
Akram_duhoky@hotmail.com

أود أن أذكر تحت هذا العنوان، حقيقة تاريخية كوردية، وإن كان عدد من المؤرخين والباحثين أشاروا إليها بشكل سطحي، فمن المعلوم أن الكورد تعرضوا للظلم الجغرافي والتاريخي والتراثي والحضاري، خاصة بعد تقسيم كوردستان في الربع الأول من القرن العشرين، فلم يستطيعوا حفظ تاريخهم وتراثهم ولغتهم، لعدم وجود دولة أو كيان يحافظ على خصوصياتهم القومية، ولا يهمني أن أتحدث عن ديانة الدولة الساسانية وعقائدها كالزرادشتية وغيرها، بقدر بيان حقيقة حضارية ترتبط بالشعب الكوردي.

ترجع تسمية الدولة الساسانية (٢٢٦-٦٥١م)، إلى الكاهن الزرادشتي (ساسان)، الذي كان جَد أول ملوك الدولة الساسانية ومؤسسها (أردشير الأول)، بعد هزيمة آخر ملوك البارثيين (الفرثيين الأشكانيين) أرتبانوس الرابع، وانتهت عندما حاول كسرى (يزدجرد الثالث ٦٣٢-٦٥١م) مقاومة الخلافة الإسلامية الحديثة لمدة ١٤ سنة، خاصة في معركة القادسية، التي وقعت في ١٣ شعبان ١٥هـ/ ٦٣٦م، بين المسلمين بقيادة (سعد بن أبي وقاص)، والساسانيين بقيادة (رستم فرّخزاد) في


الشعار المجوسي فارافاهار Faravahar أو فيروهار Ferohar شعار الديانة الزرادشتية

القادسية، وانتهت بانتصار المسلمين ومقتل رستم، وبعد ذلك فتح (المدائن) عاصمة الدولة.

وقد أحاطت أرض هذه الإمبراطورية كلاً من إيران والعراق، وأجزاء من أرمينيا وأفغانستان، والأجزاء الشرقية من كوردستان الشمالية، وأجزاء من باكستان، وسمى الساسانيون امبراطوريتهم بـ(إيران شهر)، أي "سادة الإيرانيين الآريين"، والدولة لم تكن ثابتة الحدود، إنما كانت حدودها تتسع أحياناً في عصر الملوك الأقوياء، وتنقبض في عصر الضعفاء، وشهدت الفترة الساسانية الإنجاز الأعلى: الميدية وترويجها، وأثَّرت كذلك على الحضارة الرومانية إلى حد كبير لا سيما في المجال الثقافي.

ومنذ القرن الثالث الميلادي صارت الزرادشتية ديناً للدولة، حيث تقوم العقيدة الزرادشتية على الثنوية، أي وجود إلهين في الكون، هما إله النور (أهورا مزدا)، وإله الظلام (أهريمن)، وهما يتنازعان السيطرة على الكون.

ومن الجانب التاريخي، ذكر (زانيار عطا الله) في قناة "وصال" الفضائية، وهو المدير التنفيذي للقناة: "إن الكورد عاشوا في كوردستان منذ ٦٠٠٠ سنة، وهم أقدم الأقوام الذين عاشوا في إيران، وأن الفرس يعودون إلى ٢٥٠٠ سنة". والأدلة على كوردية الدولة الساسانية كما قال الدكتور (محمد تقي جون)، أستاذ في جامعة واسط: "إن الدولة الساسانية آخر الإمبراطوريات العظيمة في التاريخ الفيلي، ومن أكبرها في العالم القديم، وعرف ملوكها بالأكاسرة، واسم كسرى تعريب لـ(كيخسرو)". وحسم الطبري أصل الساسانيين نقلاً عن

كتاب (خداي نامه)، أن (أردشير الأول)، مؤسس الدولة، تلقى رسالة من آخر ملوك الأشكانيين (أردوان الخامس)، حيث ورد عليه رسول الأردوان بكتاب منه، فجمع (أردشير) الناس وقرأ الكتاب بحضرتهم، فإذا فيه: "إنك قد عدوت طورك، واجتلبت حتفك أيها الكوردي المربي في خيام الأكراد"، وكان التفوق الفارسي في الحضارة حجماً لا قِدماً، عدم قدرة الكورد على التفوق عليهم، قد دفع إلى مجاراتهم في أسلوبهم، وهو ما فعلته الدولة الساسانية، فكانت كوردية أصلاً، فارسية ثقافة وسياسة، ونتيجة هذا التفوق الفارسي، سميت إيران قديماً بـ(بلاد فارس)، وهو الاسم الذي حفظه العرب وورّدته كتبهم، وسبَّبَ الخلط لديهم، ولهذا نجد الفرس مذكورين في الشعر الجاهلي (١٣) مرّة دون ذكر الكورد، وفي فترة الفتوحات الإسلامية الأولى، يرد ذكر الفرس (مرتين)، مرة (للحارث بن سمي) يذكر قتله قائداً فارسياً، وأخرى لـ(عروة بن زيد) يذكر أنه ضرب جموعاً من الفرس، بينما لا يذكر الكورد أيضاً، والمؤرّخون العرب، وحتى المتأخرون منهم، لا يفرقون بين الكورد الفهلويين والفرس، فابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، في "المنتظم"، يسمي كورد فهلة فرساً، بينما يسمي سكنة كوردستان العراق كورداً. وفي العصر الأموي نجد ذكر الفرس بوصفهم جند كسرى، أما الكورد فذكروا ثلاث مرّات في (الفتوح)، لدى (مغيرة بن حبان)، و(بكرد بن النظام)، و(مالك بن الريب). ويصرّح (الفرزدق): "أن المقصود بـ(فارس) الكورد وليس الفرس:

وَلَقد رَجَعتَ وإنَّ فارس كُلَّها
مِن كُردِها لَخَوائِفُ المُرَار

فوصف الفرس بجنود كسرى، فلا ينكر أنهم كانوا ضمن جنود الساسانيين، كما كان الكورد ضمن جنود الفرس الأخمينيين، وعموم ذكرهم حوالي (١٦) مرّة، ولا يرد ذكر الكورد في غير الحالة العسكريّة، فإن هذا العدد الصغير يتفق مع عدم احتكاك العرب بالفرس احتكاكاً واضحاً، وعندما نصل إلى العصر العباسي، نجد الفرس يذكرون (١٤٣) مرّة من قبل الشعراء، مقابل (١٢) مرّة فقط يذكر فيها الكورد، وهذا يتفق مع المعرفة الجيدة والاحتكاك الكبير بين العرب والفرس. وبيَّن (ابن النديم)، عن لغة الأكاسرة ملوك الساسنيين، أنهم يتكلمون في مجالسهم



اللغـة الفهلويـة (الفيليـة)، بينمـا كانـت الفارسـية لغـة الموابـذة ورثـة المجـوس، ولا يعقـل أن يـتكلّم ملـوك دولـة مـا، بلسـان قـوم مـن رعاياهم ويجعلونها اللغـة الرسمية لـدولتهم. ومـن المعلـوم أن عاصـمة الدولـة تقـع في كوردسـتان مناطق الفيلـيين. وقـال الـدكتور (طيـب أفشـار): "الساسـانيون كـورد فيليـون بشـكل قـاطع". وكـذلك يـذكر الأسـتاذ (رشـيد ياسمي) في جامعـة طهـران في سلسـلة مـن المقـالات بعنـوان "الساسانيون كورد لا فرس".

وقـد أدت عوامـل كـثيرة إلى اقتصـار إيران علـى الفـرس في مخيلـة العـرب أهمهـا أن الفرس أسـقطوا الدولـة الأموية وأقـاموا الدولـة العباسـية العربيـة، وسـرعان مـا اسـتجمعوا أنفسـهم واسـتعادوا الحكـم في أجـزاء مـن إيـران، طموحـاً إلى بنـاء إمبراطوريـة فارسـية، والـتي سـعت إلى إعـادة المجـد الفارسـي، ونجحـوا في بنـاء دويـلات إيرانيـة مثـل: (الصـفارية والسـامانية والبويهيـة)، الـتي أحاطـت أغلب إيـران والعـراق حـوالي قـرن واحـد، ورافـق النهـوض القـومي إعـادة الديانـة الفارسـية القديمـة (كالمجوسـية والمانيـة والمزدكيـة)، والاسـتهتار بـأمر الـدين الإسـلامي، وتـرويج العقائـد الباطنيـة الباطلة، مقابـل ذلـك نجـد الضـعف القـومي لـدى الكـورد الفهلـويين الكسـرويين بعـد دخـولهم في الإسـلام، ومـن عـادة الفـرس قـديماً وحـديثاً الاسـتحواذ علـى إرث الشـعوب الإيرانيـة ونسـبتها لهـم، وعمـل حكـام الـدويلات الفارسـية الثلاثـة علـى ترجمـة الآثـار المكتوبـة بالفهلويـة إلى اللغـة الفارسـية، لتصـبح فارسـية لغـة وتاريخـاً، وكـان (ابـن المقفـع) مـن رواد المجـد الفارسـي، وترسـيخ فكـرة وجـود فكـر وثقافة فارسية أعظـم مما عنـد العـرب، لـذا تـرجم الآثـار القديمـة ونسـبها إلى الفـرس ماحيـاً منهـا أي أثـر كـوردي، عـلاوة علـى ذلـك كلـف الشـعراء بكتابـة شـاهنامات تنسب للفرس كـل تـاريخ الأقـوام الإيرانيـة وحضـاراتها، بـنَفَسٍ ملحمـيّ وأسـلوب أدبي، فأنتج الكـثير منهـا وأهمهـا (شـاهنامة الفردوسي)❑

العلمانية المؤدلجة ومخاطرها على الديمقراطية.. (مصر) نموذجاً

القسم الخامس والأخير



أبو بكر علي

ترجمها عن الكوردية/ آسو أحمد

الإبعاد من (السلطة)، يصبح حجة ومدخلاً للإبعاد من الحياة السياسية برمتها، أو الحجر في زاوية، بحيث لا يبقى أمام التيار الإسلامي أي دور، إلاّ أن يكون ديكورا سياسيا لا غير. وهذا نوع خطير من القتل السياسي، أو الموت البطيء، أو الحصر الذليل في مكان محدد، كما أنه استبداد وتضييق للفرص أمام ذلك التيار.

إذا كان كل ما تحدثنا عنه، خلال الحلقات السابقة من هذا المقال، من إفرازات أدلجة الصراعات، وتعميقها، والتي تصل إلى حد التلاعن، دونما التفات إلى الآثار السيئة التي تتركها على الثقافة الوطنية والتلاحم الداخلي للمجتمع، فإن دعوة الجيش، وإعادة جرّه -عديمةَ المعنى- إلى الحياة السياسية، تدخل أيضاً ضمن هذا الإطار. فالمنافسات عندما تتحول إلى صراعات أيديولوجية، ويتم خلالها تحليل الحرمات، ويصبح إضعاف التيار المقابل، وكسره، وطرحه، الهدف الأساس والأسمى، فإن الجيش يصبح أداة لإعادة التوازنات، ويُنظر إليه وكأنه وسيلة محضة للضغط والفصل الأيديولوجي والسياسي، والتعامل معه يتم على هذا الأساس، وليس على أساس كونه مؤسسة وطنية.





وهنا يظهر الاستخدام المزدوج، أو المتقابل: فالقوى السياسية العلمانية تتخذ من الجيش وسيلة في الصراع السياسي، وترى أن بقاءها واستمرارها مرهون بحرفه عن مهنيته وحياده. ومن جانب آخر، يتخذ الجيش هذه القوى مظهراً وغطاء سياسياً، لتزيين تدخله، ومنحه صورة جماهيرية، وشرعية وطنية، لإخفاء شكله البشع، وجوهره غير الديمقراطي. فالمصالح المشتركة للجانبين –القوى السياسية العلمانية، والجيش– فضلا عن اقتسام غنيمة السلطة، تكمن في محاربة عدو مشترك، وهو التيار الإسلامي، حيث تم توجيه التربية العسكرية للجيش، والحزبية للقوى العلمانية، بهذا الاتجاه، خلال السنوات الماضية!

وهنا يجدر بنا الالتفات إلى أبعاد حيادية الجيش في دول المنطقة، ومستوياته، وطبيعته.

فالجيش، لكي يكون حيادياً حتى النهاية، يجب أن يكون حيادياً من الناحية الأيديولوجية، إضافة إلى حياديته من الناحية السياسية. فالأيديولوجيا لها إفرازات وحضور سياسي على مستوى المجتمعات، ولا يتمكن الجيش من الحفاظ على حياديته إلى النهاية، في أغلب الأحوال، تجاه التيارات المختلفة في المجتمع. وما حدث في (مصر) مرتبط جزئياً بتربية الجيش وعقيدته. فتربية الجيش المصري، في الماضي، كانت تحت تأثير الأيديولوجيا القومية اليسارية العربية، وهي ذات اتجاه علماني معادٍ للإسلام. وهذا مرتبط بدوره بالصراع الطويل بين الدولة والسلطة الحديثة في (مصر) من جهة، والإسلاميين من جهة أخرى. فالإسلاميون حوكموا، في ظل حالة الطوارئ، أمام المحاكم العسكرية، وصدرت بحقهم أحكام قاسية. ولكي يعود الجيش إلى حالته وموقعه الطبيعي، الذي تتطلبه طبيعة العلاقة بين الجيش والسلطة المدنية، في إطار النظام الديمقراطي، يجب إخضاعه إلى إصلاحات جوهرية.

لذا، ولتصحيح موازين القوى، وإعادة

التوازن إليها، يجب عليهم الاعتماد على الجيوش، بحيث أن ما لم يقم به الجيش ضد الأنظمة المستبدة السابقة، قام به ضد الإسلاميين!! فالجيش المصري يمكنه الادعاء فقط، بأنه لم يفعل ما فعله جيش الأسد وكتائب القذافي تجاه الشعبين السوري والليبي، وإلاّ فإنه لم يدافع عن المتظاهرين عندما تصدى رجال (مبارك)، وقوى الأمن الداخلي، لهم، وقتلوهم، وجرحوهم في (ميدان التحرير)، والميادين الأخرى، وفي الشوارع والطرقات. بل إن (مبارك) شكل، في أواخر أيام حكمه، مجلساً عسكرياً لتسليمه الحكم بعد تنحيه. وقد استلم الجيش السلطة بالفعل، بعد سقوط النظام، وأدارها خلال المرحلة الانتقالية، التي استغرقت عاماً، وهذا ما أدى إلى تشويه طبيعة تلك المرحلة. وما تزال الثورة والمجتمع يدفعان ضريبة ذلك. ولم يكن ثمة مؤشر بأن الجيش سيسحب ولاءه من (مبارك)، ونظامه، في حال فشل الثورة التي قامت ضده، أو أنه سيقوم بفعل ما لم تستطع أن تنجزه قوى الشعب، من الإطاحة بنظام (مبارك)، ومن ثم إعادة السلطة إلى الشعب.

الأحداث والتطورات، ومع الأسف، برهنت بأن الجيش لم يكن صادقاً في مراحل الثورة المختلفة، في مسألة تسليم الحكم إلى سلطة مدنية. فالشعب قام بالثورة، ولكن الجيش استلم الحكم، ولم يكن ذلك من حقه، وأدار الأمور بشكل سيء. وعندما انتُخب رئيس مدني، تبين –لاحقاً– أنه لم يكن صادقاً معه، بل إن (وزارة الداخلية)، وبقايا الدولة العميقة في البيروقراطية، كانت كذلك أيضاً. بحيث، وكما أشار معلق مصري، فإن (مرسي) –خلاف ما روِّج عنه بأنه منهمك في أخونة الدولة–، قد يكون هو رئيس الجمهورية الوحيد في العالم، الذي ملك ولم يحكم، كانت له السلطة، ولكنه لم يملك قوة تنفيذ سلطاته، ولم تعتبر مؤسسات الدولة –والأصح: مؤسسات نظام (مبارك)، فالدولة لا تكون هكذا– أنها مسؤولة عن تنفيذ سياساته!! وقد يكون شعور (مرسي) بهذه الحالة أحد أسباب الانقلاب عليه، عندما حاول تجاوزها، عن طريق إجراء تغييرات في بعض المواقع والمفاصل والمسؤولين في السلطة. وهذا الوضع مخالف للأوضاع الطبيعية في العالم، والدول الديمقراطية، فالمسافة بين الحكومة ومؤسسات الدولة، في ظل الديمقراطية، واضحة، ولا يمكن خلطها، ولا علاقة لمؤسسات الدولة وهيكلها البيروقراطي، بتغيير الحكومات والأحزاب والائتلافات الحاكمة. فليس مهماً لها من يكون رئيس الجمهورية، أو

رئيس الحكومة، أو المسؤول، بل المهم أن يكون قد وصل إلى منصبه بطريقة دستورية، وبصوت الشعب، وعبر صناديق الاقتراع، وأن يمارس سلطاته حسب الدستور والقوانين. وهذه هي الحالة التي يجب أن تصل إليها مختلف تيارات ومكونات أي مجتمع، وإلاّ فإن الديمقراطية لا تستقر، ولا تعطي ثمارها، ويبقى النظام دائماً محلاً للخلاف.



ما رأيناه في (مصر) يعطينا انطباعاً مختلفاً عن تلك الحالة، ويجلب الانتباه إلى أن إحدى الجذور العميقة لمشكلة (مصر)، هي المشكلة التي تواجهها (الدولة)، ووقف عليها بعض الباحثين. فما يجري حالياً باسم المحافظة على الدولة ومؤسساتها، مخالف لأسس فكرة الدولة الحديثة، كإطار روحي حضاري، وكيان سياسي قانوني، بل هو قتل للفكرة، واقتراب من حالة (اللا دولة). فاللجوء إلى العون الخارجي، من أجل حسم الصراعات الداخلية -والذي قامت به القوى العلمانية المتحالفة مع الجيش- تجاوز بذاته لسيادة الدولة، وفتح للأبواب باتجاه أقلمة الصراعات، ومن ثم تدويلها. ومساندة تلك الإرادة لم تأت من المراكز الراغبة في الديمقراطية، وانتصار ثورات المنطقة، بل من بقايا النظام العربي القديم، والتي تعض بالنواجذ على حكمها، عن طريق ملياراتها المتراكمة، وتدافع عنه، وتصرف دون وجل، من أجل الشعور بمستقبل أكثر أمناً لها، ولأنظمتها. ذلك أن اتساع حلقة التجارب الديمقراطية في المنطقة، لا شك، يضع تلك الأنماط القديمة تحت السؤال. كما أن القوى والنخب السياسية الحاكمة الجديدة، ومنها الإسلاميون، ليست مستعدة -كحال الأنظمة الحاكمة سابقاً- للتغاضي -وبسهولة- عن مساوئها وتبعيتها إلى النهاية، ومساوماتها عديمة المعنى، وتوزيع

الأدوار المريبة، أمام قليل من المساندة، وحفنة من المال.

إذا كانت دعوة القوى الرجعية في المنطقة لتصبح جزءاً من الصراع، مؤشرا – في أحد الأوجه– على ضعف التيار العلماني، وقوة الإسلاميين، في هذه المرحلة على الأقل، فإنها تظهر أن هؤلاء لم يلجؤوا إلى الانقلاب والتحالف مع بعض الدول والمراكز، من أجل حرية أكثر، أو ديمقراطية أنضج، بل إنهم كانوا مستعدين ليصبحوا جزءاً من الخطة القائمة الإقليمية، والدولية إلى حد ما، من أجل إجهاض الثورات، وتحجيم موجة الديمقراطية المتوجهة إلى المنطقة، والتي أصبح الإسلاميون جزءاً مهما منها. فنوعية التعامل مع الإسلاميين، والنظرة إليهم، تظهر مدى فهم الأطراف والقوى والتيارات لمحتوى الديمقراطية، كما أسلفنا.

ومن هنا، فإن معاداة الإسلاميين، وعدم الرضا بمبادئ الديمقراطية، وبالنظر إلى مسألة الشرعية السياسية، والصعود إلى السلطة، والنزول عنها –حسب آليات الديمقراطية– تساوي معاداة الديمقراطية ذاتها. ومحاولة عزل الإسلاميين، عن طريق الآليات غير الديمقراطية، والدعم الخارجي، تعني عدم الإيمان بالشرعية الديمقراطية، وحكم الأكثرية، والتوصل إلى التوافق على مسألة الدستور والنظام السياسي. والنتيجة هي فرض حكم الأقلية، ومحاولة قمع الأكثرية. ولا يبقى لليبرالية والديمقراطية، في حالة كهذه، غير بعض المظاهر، والتي تحظى بنوع من القبول حتى من الأنظمة الدكتاتورية، خصوصاَ ما يتعلق منها بالسلوك الفردي والاجتماعي، وما يتصل بالذوق والفن وأساليب الرفاهية والعلاقة بين الجنسين، في حين لا تشكل هذه الحقوق بديلاً للحرية السياسية، بأي شكل من الأشكال، كما تفكر فيها الأنظمة الدكتاتورية، وترغب أن تكون عاملاً للإشغال والإبعاد عن السياسة والهموم السياسية. وقد تحدث (أرسطو)، وغيره من فلاسفة السياسة، في هذه المسألة.

ولا تأتي هذه الالتفاتة من فراغ، فهناك محاولة للتركيز على تلك الحريات، على حساب الحريات السياسية، في ظل القمع السياسي، وإسكات الخصوم السياسيين، في واقع (مصر) ما بعد الانقلاب العسكري، وتجري التضحية بالجانب السياسي من الليبرالية، في سبيل جانبها الاجتماعي، كما يقال. وتجدر بنا الإشارة هنا إلى أن بعض أنظمة الخليج، والتي تؤيد نوعاً من الرجعية المتسترة بالدين أخلاقياً واجتماعياً، التي يتجلى

الجزء الأهم من مظاهرها على المرأة، إلاّ أنها، وبالعكس مما تقوم به في الداخل، تمول العديد من القنوات الفنية والترفيهية، والتي تغذي مواطنيها ومجتمعاتها عن طريقها، وعن طريق مؤسسات الاتصال والإعلام المعاصر، مما تمنع منه في الظاهر. ويوضح هذا أن المقصود ليس الله والدين، بل هو الملك والأمير والعائلة الحاكمة، والهدف الأكبر هو حماية المصادر الدينية والعرفية، التي تضفي الشرعية على سلطاتهم. كما أنهم يبغون من التوجيه غير المباشر لتلك المواد، التي يمنعونها داخلياً، تجنب الانفجار من جراء الضغوط التي قد تتجمع في ظروف الانفتاح التي نعيشها.

إنهم يرومون من خلال هذا، فرض تأثيرهم على دول المنطقة، وهيمنتهم عليها، بغية تقوية مركزهم في إدارة سياسة المنطقة. لذا فمسألة التحالف بين القوى العلمانية والمدنية المصرية، وتلك الدول، ليست كلها تكتيكاً، كما أنها ليست مجرد تحالف على أساس وجود عدو مشترك، هو التيار الإسلامي والإخوان المسلمين، بل إنها تصل إلى مستوى التنسيق في المستقبل، فهم جزء من المحاولات الجارية من أجل صياغة خارطة جديدة في المنطقة، بدأ تنفيذها من (مصر)، ويراد لها الامتداد إلى (تونس) و(سوريا). فليس من الغريب أن يتعرض اللاجئون والثوار السوريون، وبعد الانقلاب مباشرة، إلى الهجوم والاعتداء، إلى أن وصل الأمر إلى حد فرض الضغوط عليهم، وتعريضهم للمهانة، والإيذاء الجسدي والنفسي. وهذا الأمر مناقض لما كان يبغيه (مرسي) في أواخر أيام حكمه، حيث اتبع نهجاً مسؤولاً تجاه نظام (بشار الأسد)، وكان بصدد طرد السفير السوري من (القاهرة)، ولكن حكام ما بعد الانقلاب تحدثوا عن إعادة العلاقات، وضرورة وقوف (مصر) على الحياد بين أطراف الصراع في (سوريا).

هذا الموقف الذي أبداه الحكام الجدد، عقب الانقلاب، لم يكن محل تعجب، فالمهم والأساس بالنسبة إليهم ليس انتصار ثورات المنطقة، والدليل خلق مشاكل للثورة القائمة عندهم، وبث النزاع بين أطرافها، كما أنهم يعرفون أن القوة الرئيسة في الثورة السورية هي الإسلاميون، ومنهم الإخوان، وانتصار الثورة، وبأي مقياس، سيجعل من الإسلاميين قوة كبرى في مرحلة ما بعد الثورة، والسلطة، التي تقوم حال سقوط النظام، من المنتظر أن يكون للإخوان، وللإسلاميين بكافة أطيافهم، دور فاعل فيها. فالطريق واضح إذن، وهو قيام



سلطة مختلفة في المنطقة، يلعب فيها الإسلاميون دوراً أساسياً، وهذا خبر غير سار لهم. فهذه السلطة ستصبح سنداً للإسلاميين في بلادهم، وستتعقد المعادلة أكثر عليهم، ويحاطون بحصار أقوى، يقوده الإسلاميون بصورة عامة. لذا، وفي ظل أزمة العلمانيين في (مصر) مع القيم والديمقراطية، فإن الثورة السورية لن تحظى بأي دعم منهم، من حيث المبدأ، وما يصدر منهم ليس إلاّ مراعاة لبعض دول الخليج، فإنهم يعتبرونها في الواقع خطراً على مستقبلهم.

اللافت للانتباه أن توسع دائرة الصراع إلى المستوى الإقليمي، لا يثير حساسية وطنية عند القوى العلمانية والمدنية، ولا يعتبرونه منافياً للسيادة المصرية. في حين أن الصراعات والمشاكل الداخلية، ستؤدي بالنتيجة إلى بروز الاستقطابات. أي أن هناك دولاً ومراكز في المنطقة تكمن مصالحها في قهر الإسلاميين، ودعم الانقلاب، في حين تعتبر دول ومراكز أخرى أنفسها حليفاً لها، وراهنوا على ذلك، فيما يفكر آخرون في تقديم الدعم المادي والمعنوي للإسلاميين، من منطلق صراعاته مع بعض القوى الأخرى، وفي سبيل لعب دور مهم في المنطقة، والتكيف مع الوضع القائم فيها، والظهور في أدوار مختلفة. وقد وقف آخرون ضد الانقلاب، ولا يزالون على مواقفهم، من منطلق التعاطف الديني، والانتماء إلى نفس التيار، والاعتبارات الاقتصادية والديمقراطية، بحثاً عن حلفاء استراتيجيين وموثوقين فيهم للمستقبل، ولتقوية مواقفهم أمام بعض الأقطاب والقوى الإقليمية، وتجاوز ثقافة الانقلاب والزج بالعسكر في الحياة السياسية. وينعكس هذا في الموقف التركي.

أما (الغرب)، فهو يتعامل، بصورة عامة، من منطلق التغيرات الجارية، والاستراتيجية الجديدة لحفظ مصالحه، وقيمه، وغموض مستقبل ومآل الصراعات، وعدم استكانة التيار

الإسلامي، وممانعته، وتصديه للانقلاب، والخوف من انزلاق (مصر) والمنطقة نحو العنف، وعوامل أخرى. وهو يصف الأحداث في (مصر) بـ(الانقلاب)، ويطالب بإعادة الديمقراطية إلى البلاد، ويجري لقاءات مع قادة الإخوان المعتقلين، ومنهم الدكتور (مرسي) نفسه، ويطالب بإجراء الحوار، وهذا يوصل رسالة مفادها أن الانقلاب ليس وسيلة لحماية الديمقراطية والاستقرار، ويجب إعادة الأوضاع إلى ما كانت عليه. وتعامل دول الغرب مع الانقلاب، وفرضية إعطائها الضوء الأخضر للقيام به، لا يغير من المسألة كثيراً، فهي، ورغم مواقفها المتشددة حيال النظام، لا تزال تحتفظ بسفاراتها عنده، وتتبع في تعاملها مع الأطراف المختلفة سياسة الكيل بموازين متفاوتة.

في نهاية هذا الموضوع، ومع بقاء العديد من الأوجه دونما إثارة لها، وعدم التطرق إليها، نقول: إن ما حصل خطأ بكل المقاييس، وذلك لأن وقوع أخطاء من (مرسي)، ومن الإخوان، لا يبرره. وأخطاء القوى السياسية، في ظل الديمقراطية، تُصحَّح بالوسائل الديمقراطية، وليس بالأساليب والآليات غير الديمقراطية. والتهم الموجهة إلى (مرسي)، من قبل الحكومة والسلطة الجديدة، وكما قال السيناتور الأمريكي (جون مكين)، يوم ٢٠١٣/٨/١١، لا تتعلق بمهام رئيس الجمهورية، ولا تبرر القيام بانقلاب عسكري ضده أبداً.

ولقد كانت المحاكم الخاصة، ومنها المحكمة الدستورية، واضحة في عدائها السياسي لحكم (مرسي)، وهذا ما دفعها للقبول بالفضيحة الكبرى، في حين كانت هي المكلفة بحماية الدستور. ولكن، وكما قال وكيل نقابة المحامين المصرية، فقد أيدت المحكمة الدستورية الانقلاب، وأدى رئيسها اليمين الدستورية لرئاسة الجمهورية بصورة مؤقتة، أمام قائد الانقلاب، الذي عطل الدستور، وأوقف العمل به، في ظرف خلقه الانقلاب والأساليب غير الديمقراطية، وقد يقل نظيره في النيل من هيبة المحكمة وكسر احترامها، والتهم الموجهة ضدها كفيلة بالاستقالة، من الناحية الدستورية.

الحل الوحيد الآن هو إعادة الاعتبار والعمل بالديمقراطية، بصورة عملية، لا شعاراتية، وكذلك تخفيف الصراع الأيديولوجي العلماني – الإسلامي. فليس هناك بديل عن الحل الديمقراطي، الذي يملك الجيش الجانب الأكبر منه، لأن الجيش هو من رفض المقاييس والأسس الديمقراطية وتخطاها، ورغب في فرض دكتاتورية جديدة بعيدة عن





الديمقراطية، وهذا يقتضي إعادة الاعتبار للسياسة والدولة، اللتين وقعتا ضحية في هذا المعترك، وتعرض مفهومهما للتشويه. فإذا كان الابقاء على الحوار، والوصول إلى الحلول الوسطى للمشاكل، هما روح السياسة كنشاط مدني، وإذا كان الجزء الأهم من معنى ومفهوم الدولة يكمن في حياد مؤسساتها -كما تمت الإشارة سابقاً-، فإن هذين المفهومين تعرضا بعد الانقلاب إلى التشويه والتحريف، على مستوى واسع وخطير، مقارنة بالماضي.

الملاحَظ من أصحاب السلطة، وخاصة الفريق (السيسي)، الذي تقع بيده السلطة الحقيقية، هو عدم الرضا بالعودة إلى ما قبل ٦/٣٠ و٢٠١٣/٧/٣، وهذا يعني فرض الضغوط على الطرف المقابل بغية القبول بشروطه، والتي تتضمن القبول بالواقع الجديد، مع بعض التغييرات الطفيفة، حتى يكون له الحق بالبقاء في هامش الحياة السياسية!! ويعني هذا للطرف المقابل، قبل الاعتراف بالهزيمة، الإقرار بجميع التهم الموجهة ضده، كما يعني القبول بواقع لا يتم التعامل معه فيه كشريك سياسي، بل كمن يبحث عن الصدقات، ويبغي الحصول على جزء من الزكاة الشرعية!! وهذا ما يضاعف من عمق الجراح وآلامها، إذ إلى جانب ذلك الشعور بالمرارة نتيجة عزل الرئيس، فإن شعوراً بالمهانة والإذلال سيظل ملازما لهم.

وأمام هذين الاتجاهين، رُفضت المقترحات، وخصوصاً من الحكام الجدد. في حين ينبغي على الطرفين أن يتحمل كل منهما جزءاً من الأضرار، والتوصل إلى حل وسط للمشاكل. وهذا يفيدنا أنه -وبالعكس تماماً مما أشار إليه قادة جبهة الانقاذ والانقلاب، وما كانوا يبررون به خطوتهم غير الدستورية وغير الديمقراطية- فإن الانقلاب لم يؤد إلى إنهاء التعقيدات والتوترات، بل إنه حتى لم يبعد (مصر) من شفا حرب أهلية، والذي كان أحد التبريرات التي تشدق

بها الجيش للتدخل، إذ لم تدخل (مصر) حالة من خطر الانزلاق في جحيم الحرب الأهلية، كما هي الحال الآن! فالانقلاب لم يستطع وضع حد للقتل، بل إن القتلى وصل عددهم من أفراد إلى مئات، فيما وصل عدد الجرحى إلى الآلاف، وتخطى عدد المعتقلين الـ ١٨٠٠، حسب المصادر الحقوقية! وحسب بعض المفكرين والشخصيات المصرية، كأمثال (د. محمد عمارة)، و(طارق البشري)، فإن التاريخ الحديث في (مصر) لم يشهد من قبل أن تعرض الجيش للمواطنين، كما تعرض لهم خلال قمع التظاهرات الأخيرة. ولم يتقوَّ الأمن القومي لـ(مصر) بعد الانقلاب، ولم تقل المخاطر عليه، بل إنه تضاعف بمرات، مقارنة بما كان عليه قبل الانقلاب، نتيجة المشاكل والصراعات الداخلية وإفرازات الانقلاب، إلاّ أن يكون الحكام الجدد قد تعرضوا للوهم! كما أن شهرة (مصر)، وهيبتها، كبلد ودولة وشعب، هي الأكثر انحطاطاً إقليمياً وعالمياً، وخصوصاً منذ زمن نجاح الانقلاب. ولا تزال (مصر) تعاني من أزمة الشرعية، وتحولت المسائل الفرعية فيها إلى مسائل رئيسة، فيما انقلبت الرئيسة إلى فرعية.

إذا كانت التضحية بالديمقراطية، في ظل الأنظمة الاستبدادية والفاسدة في المنطقة –ومنها نظام (مبارك)– قد تمت من أجل الاستقرار، أو بالأحرى باسمها، حيث إن مجتمعات المنطقة كانت محكومة بالاختيار المر بين الاستقرار والديمقراطية، فإن النخب السياسية والفكرية والدينية، والقوى المعتبَرة في البلاد، إن لم تتدارك الوضع، فإن المجتمع سيفقد استقراه النسبي، دون الحصول على الديمقراطية، اي أنه يفقد كل شيء تماماً، ويصل إلى الحالة التي تسمى (الانفلات).

إن السلم الأهلي في (مصر) الراهنة مهدد، ودائرة الحقوق والحريات السياسية والمدنية، كإحدى النتائج المهمة للديمقراطية، في تضييق، والسبب في ذلك هو عدم السيطرة على البغض الأيديولوجي، والمعاداة العمياء، لجزء من الشعب المصري، وهو التيار الإسلامي، وجماهيره، وحلفاؤه.

لقد جربنا نموذجاً من الدولة، التي تحاول بلع الدين، وعلماء الدين، وفرض سيطرتها عليهم، عكس التجربة الغربية، التي هيمنت فيها السلطة الدينية على السلطة الزمنية والدولة، وظهرت العلمانية كإجراء تاريخي لفصل السلطتين عن بعضهما البعض.

إن التجربة المصرية، وتجارب دول أخرى في المنطقة، تؤكد لنا أن مَركزة العلمانية، وجعلها محورا في النضال

السياسي، سيؤدي إلى شكلية ديمقراطية، وانقطاع عنها. في حين أن ما تحتاجه التنمية، حالياً، ومستقبلاً، في المنطقة، ويساعدها في إعادة بناء الدولة، والديمقراطية ذاتها، ودونما خلق حساسية من حرب أيديولوجية كبرى، ليس له مشكلة مع علمانية معتدلة، علمانية تؤمن بمبادئ المواطَنة المتساوية، وتستمد شرعيتها من المواطنين والشعب والوطن، ويخضع الكل في ظلها إلى الرقابة والمساءلة، وتُضمن فيها الحقوق والحريات، ولا تفرض الدولة أية أيديولوجيا، وتحافظ على حيادها. والإسلاميون هم التيار الذي يمكن أن يكون له دور كبير في الوصول إلى هذه الحالة، ويوفر لها مصدراً معرفياً كبيراً.

الجدير بالملاحظة أن الإسلاميين في المنطقة، وخصوصاً في دولتين مهمتين، كـ(تركيا)، و(مصر)، يأتون في طليعة القوى المطالبة بإنهاء تدخل الجيش في الحياة السياسية، وليس العلمانيون والليبراليون، ودون أن يكون لهم برنامج بحل جيش أيديولوجي بديل محله، وهذا واجب ليبرالي بامتياز. وأذا ما أخذنا دور الإسلاميين بالاعتبار، في ظل غياب دور العلمانيين، في واجب دمقرطة مجتمعات المنطقة، نستطيع النظر إليهم بصورة أكثر إيجابية، ونقلل من آثار النظرة المسيئة للعلمانيين، والتي تحكمهم بعمومية وبإجحاف. ولكن هذا السلوك قد يُبعد طريق وصول الإسلاميين إلى بعض المحطات الفكرية والسياسية الحديثة، التي يجب عليهم الوصول إليها، وهذا يُبعد طريق المجتمع والعملية السياسية بصورة عامة.

هذه الأحداث، إذا لم تصل إلى نقطة التحطم الأيديولوجي والأمني الخطير، يمكن أن تكون فرصة أخرى للإسلاميين للوصول إلى مرحلة أكثر نضجاً، والذين تمكنوا، عكس الثورات، من جعل الصراعات الأيديولوجية فرعية، والشعارات والأهداف السياسية، وقيمها، ومقتضياتها، العنوان الأكبر للمرحلة. وإعادة تقوية الصراعات، وتحت أي اسم وعنوان، هي ارتداد عن روح الثورات وقيمها وشعاراتها وأهدافها، وهي غير ديمقراطية بطبيعتها. وهذا ما قامت به القوى العلمانية والمدنية بالدرجة الأولى في (مصر)، والنتيجة أننا نرى التجربة الديمقراطية ومنجزات الثورة أمام مخاطر جدية❑

مرافئ

تحليلات زمن (داعش)!



د.يحيى عمر ريَشاوي

أظن أن مقدار الحيرة التي يقع فيها المحللون السياسيون هذه الأيام في تصاعد مستمر، فالأحداث والتطورات (السياسية- العسكرية)، الجارية في ثالوث (العراق – سوريا- تركيا)، أوقعت الكثيرين في تحليلات خاطئة، وتقديرات غير صائبة. ولعل أصدق كلام، ما سمعته من محلل سياسي، على شاشة إحدى الفضائيات، حين قال: والله أنا محتار إلى حد الجنون في تحليل وتفسير الصراع السياسي والعسكري في المنطقة، كنا من قبل نحلل الأوضاع إلى حد كبير بشكل يسير، حيث كانت التكتلات السياسية وأطراف الصراع واضحة، وفي معظم الأحيان كنت تعلم إلى أين تسير الخارطة السياسية، وإلى أي طرف وآيديولوجيا ينتمي ذلك التيار السياسي، أو ذاك، أما الآن فلا تدري كيف تفسر التجاذبات السياسية، ومعركة المصالح (الخبيثة) بين الشرق والغرب، وبين الشمال والجنوب، والتي أطاحت بمعظم النظريات والفلسفات في عالم السياسة.

ولعل أصعب سؤال يوجه إليك، حين تلتقي بأحدهم في مناسبة اجتماعية، هو: كيف ترى مستقبل سوريا؟! أو: هل فعلا تركيا تمول (داعش) المعادي للكورد، في حين كانت قبل أسابيع قليلة متهمة بأنها فتحت الأبواب على مصراعيها لأجندة (مسعود البرزاني) ؟! ويسألك آخر عن سر التعاون العسكري بين (بغداد) و(أربيل)، وسر السكوت المحير لرئيس الجمهورية إزاء تصرفات (العبادي)، وحكومته، فيما يتعلق برواتب الموظفين ؟! حين

تسمع هذه الأسئلة والاستفسارات البريئة، وغيرها، من مواطنين أبرياء، لا تجد جوابا غير أن تقول: والله أنا حائر مثلك، ولا أجد جوابا، غير أن أقول: (لا حول ولا قوة إلا بالله، وحسبنا الله ونعم الوكيل) !!

من حق المحلل السياسي في هذه الأيام أن يكون حائرا، ومن حقه أن لا يجد جوابا لأسئلة السائلين، واستفسارات المواطنين ! فعدو الأمس صار بين ليلة وضحاها المعشوق البريء، وصديق الأمس صار –وبقدرة قادر– الشيطان الرجيم !! وقبل أسابيع وجهت مواطنة بريطانية رسالة إلى صحيفة (ديلي ميل)، ذاكرة في رسالتها أنها لا تجد جوابا لأسئلتها واستفسارتها الحائرة (والبريئة) !، ومن بين تلك الاستفسارات:

– نحن نساعد الحكومة العراقية، إذن نحن ضد (داعش) ! ولكن الحكومة السعودية متهمة بأنها تساند (داعش)، ونحن حلفاء مع (السعودية)!!

– نحن نكره (بشار أسد)! لذلك نحن نؤيد المعارضة المسلحة ضد هذا النظام، ولكن هذا التأييد لا يشمل (داعش) !

– نحن نكره (إيران) المساندة لـ(العراق)!

النتيجة :

– إن مجموعة من أصدقائنا تساند أعداءنا! وصرنا نتودد إلى مجموعة من أعدائنا!

– ومجموعة من أعدائنا تحارب مجموعة من أعدائنا الآخرين! والذين لا نريد لهم أن ينهزموا !

– وفي نفس الوقت، لا نريد لأعدائنا، الذين يحاربون أعداءنا الآخرين، أن يكسبوا المعركة !!

ألم أقل لكم إن الحيرة عنوان هذه المرحلة من الحقبة السياسية، وكل التحليلات تخمينات فقط، إن لم تكن كلها مجرد تخيلات ما أنزل الله بها من سلطان !❑

مقالات

تركيا والخيارات الصعبة؟!



زيرفان البرواري

✍ إن شبح التمدد الداعشي بات العنوان العريض للإعلام، على المستوى الدولي والإقليمي، وتحول إلى الشغل الشاغل للمحللين والمراقبين في مجال تحليل الأحداث والمعطيات السياسية، فالتغييرات الديناميكية في الشرق الأوسط، والمفاجئات السياسية، قد عقدت مسألة فهم المتغييرات في السياسة العامة والخارجية للاعبين الدوليين في المنطقة. فالاستقرار السياسي والاقتصادي باتا أمام خطر حقيقي، واحتمالية تحول المنطقة إلى ساحة لحروب إقليمية، بات السيناريو المرتقب في ظل الأحداث المتسارعة.

السؤال الذي يتبادر إلى الذهن، هو: أين (أنقرة) مما يجري على حدودها، وإلى أي مدى تعاني من سياسة العزلة، بعد طموحاتها القائمة على أساس تصفير المشاكل مع الدول المجاورة؟

إن السياسة الخارجية التركية، في ظل الحكومات التركية منذ ٢٠٠١، قد مرت بمراحل مهمة، وتعرضت لتغييرات جوهرية، ارتبطت بتغير وجهة الدولة التركية، وأولوياتها، في البعد الخارجي، وكذلك تغير النخبة الحاكمة، التي وجدت في العمق الإسلامي الممر الاستراتيجي نحو تحرير (تركيا) من ديونها وأزماتها الاقتصادية، من ناحية، وباب الخروج من أزماتها السياسية، خاصة فيما يتعلق بموقع (تركيا) في كل من أوروبا والشرق. فالفعالية والمرونة في السياسة الخارجية لـ(أنقرة)، قد أثرت بصورة مهمة على موقع الدولة التركية، وكذلك على الأولويات المتبعة في السياسة الخارجية لهذا البلد.

إن (تركيا)، في ظل (العدالة والتنمية) تبنت مفهوم المثالية السياسية في صنع قرارها الخارجي، ورسم سياستها الخارجية، مع كل من البلقان والشرق الأوسط، فضلا عن



الحفاظ على نوع من الواقعية السياسية في علاقتها مع كل من إسرائيل وأوروبا الغربية. وفي هذا الإطار، يمكننا ذكر مبدأ تصفير المشاكل مع دول الجوار، الذي صممه (داود أوغلو)، مهندس السياسة الخارجية التركية، في حقبة (العدالة والتنمية). فالحكومة الجديدة حاولت الاستفادة من الإرث الثقافي والتاريخي للامبراطورية العثمانية، من خلال تبني المنهج المثالي في السياسة الخارجية. إلا أن الربيع العربي، والتدخل التركي في ثورات العالم العربي، قد أثر على الاستراتيجية المرنة لـ(أنقرة)، وغير موقع (تركيا) من دولة حيادية مع قضايا المنطقة: (العلاقات الإسرائيلية ـ السورية، الملف النووي الإيراني)، إلى دولة فاعلة في دعم قضايا التحرر ومطالب الشعوب. وبناءا على ذلك، بدأت (تركيا) تفقد تأثيرها على الكثير من الملفات، باستمرارها على نهج المثالية في العلاقات الدولية، الأمر الذي أدى إلى تغيير السياسة الخارجية، من تصفير المشاكل، إلى تصفير الأصدقاء، في البعد العربي، خاصة سوريا وبعض دول المنطقة.

وفي ظل المعطيات والتطورات السياسية الجديدة، وظهور (داعش) تحت شعار دولة الخلافة، وتعرض الأمن الإقليمي للشرق الأوسط إلى خطر حقيقي، بدأت (تركيا) تفكر في الخروج من مأزقها بأقل الخسائر، وعدم التسرع في المشاركة في الحملات الدولية، دون ضمان موقف تركي، لا يقتصر على المشاركة وفق توجيهات دول أخرى، وإنما يشارك وفق شروط ومعايير القوة التي تمتلكها (أنقرة) في محيطها السياسي والعسكري.

لذلك يمكننا ربط عدم مشاركة (أنقرة) في حملة الحرب على الإرهاب الداعشي، بعاملين:

أولا: الخوف من بقاء نظام الأسد، والحرب بالوكالة من أجل حماية ذلك النظام، أو بالأحرى ضياع مزيد من الوقت في الانشغال بمجموعات إرهابية، مع ترك طاغية دمشق للاستمرار في حملته الترهيبية ضد المواطنين العزل. فالساسة الأتراك لا يشاركون في المشاريع الدولية بصفة العطاء، وإنما لدى (أنقرة) سياسة مستقلة، يصنعها الأتراك بأنفسهم، دون الرجوع إلى (البيت الأبيض)، أو (الكرملن)، مثل الدول العربية الأخرى، التي تحصل على قرارات جاهزة، مجهزة، كقهوة الصباح في أروقة مكاتب القادة العرب. إن (تركيا) تريد المشاركة في الحملة ضد (داعش)، بشرط إقامة (منطقة آمنة) لتحقيق منجزات الثورة السورية، وكذلك لتخفيف العبء على (تركيا)، بإقامة مخيمات للاجئين السوريين على الأراضي السورية. وهذا التردد التركي إفراز للعوامل المذكورة، إلا أن (تركيا) سوف تخرج عن صمتها عندما تضمن نتائج إيجابية، أو التحرك بدافع الطوارئ، وإضاعة فرص الحياد.

ثانيا: الخوف من النفوذ الكوردي، المتمثل بالعمال الكوردستاني، لأن (تركيا) ترى في كوردستان الغربية، العمق العسكري والسياسي لـ(حزب العمال الكوردستاني)، وأن التوسع السياسي والعسكري لـ(قوة حماية الشعب الكوردي)، سوف ينعكس سلبا على الأمن القومي التركي، حسب ما يعتقده القادة الأتراك. لذلك ترى (أنقرة) أن ما يجري في (كوباني) ما هو إلا مشروع إقليمي، تحاول (أنقرة) الاستفادة من نتائجه، قدر المستطاع. فالدولة التركية لا تزال لديها مخاوف من الاستقلال الكوردي، على حدودها مع (سوريا)، الأمر الذي يغير السياسة التركية من سياسة قائمة على القوة المرنة، إلى سياسة قائمة على المفهوم الأمني والعسكري من جديد.

إن التردد التركي يرتبط بالموقف البراكماتيكي للدولة التركية في الوقت الراهن، ولدى (أنقرة) مخاوف من تدخل دول إقليمية، كـ(إيران)، بالشكل الذي يخدم (إيران) على حساب التواجد العسكري والسياسي لـ(تركيا) في المنطقة. فالخيارات التركية الصعبة، سوف تفرز خيارات أصعب في المرحلة القادمة، إذا أخفقت في إرضاء الأطراف المجاورة، خاصة الكورد، لأن (أنقرة) لا تستطيع الانقطاع عن محيطها الإقليمي، ولا بد من تبني سياسة قائمة على التقرب من الكورد، بدلا من استخدامهم مرة أخرى في سياسات خاطئة، تكون عواقبها وخيمة على ما حققته (تركيا) خلال العقدين الماضيين❒

(قناة الجزيرة) والقضية الكوردية

بمناسبة السنة الثامنة عشرة
على بدء بث (قناة الجزيرة)



أحمد الزاويتي

(الجزيرة) والقضية الكوردية والبداية

✍ يمكن اعتبار (قناة الجزيرة)، التي بدأت ببثها في الأول من نوفمبر من عام ١٩٩٦، هي بداية مرحلة تناول القضية الكوردية من قبل الإعلام العربي بجرأة وبمهنية، وحتى ذلك التاريخ كان تناول القضية الكوردية في الإعلام العربي، يشوبه الكثير من التشويش والتشويه والموقف السلبي المسبق من القضية. فكما أرادت (الجزيرة) أن تكون جريئة ومهنية في تناول مختلف الملفات، وتصنع إعلاما تلفزيونيا عربيا جديدا، كان من ضمن تلك الملفات الملف الكوردي. ففي بداياتها، خصصت حلقة خاصة من (الاتجاه المعاكس)، البرنامج الذي كان في وقته من أفضل البرامج الحوارية في (الجزيرة)، عن القضية الكوردية، واستضاف البرنامج الشخصية الكوردية السورية المرحوم (عادل اليزيدي)، والذي أجاد إلى حد كبير تناول الموضوع، وسيطر تماما على الحوار، وحينها سعد كل كوردي وهو يتابع الحلقة. وفي بدايات القناة أيضا، تناول الصحفي (أسعد طه) القضية الكوردية في العراق، في حلقة خاصة، في برنامجه

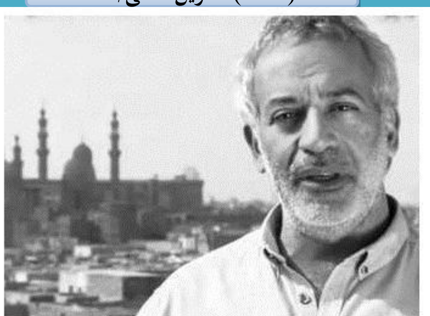


(نقطة ساخنة)، والذي كان من أفضل البرامج الوثائقية في (الجزيرة). ومن ثم عمل الزميل (ياسر أبو هلالة) (المدير الحالي لـ(قناة الجزيرة) العربية)، فِلماً وثائقيا عن الكورد والفيدرالية، بداية ٢٠٠٤، وهو الذي كتب قبل أشهر قليلة من الآن، مقالا بعنوان (لماذا الخوف من الدولة الكوردية؟)، لا أظن بمقدور كوردي أن يعمل مثل ذلك الفلم الوثائقي، ولا أن يكتب مثل ذلك المقال، الذي كتبه (أبو هلالة). هذا فضلا عن تناول القناة للخبر الكوردي كـ(خبر)، ومحاولة تناوله من وجهة نظر إخبارية، كانت مفقودة تماما في الإعلام العربي قبل (الجزيرة).

(الجزيرة) والقضية الكوردية ما بعد ٢٠٠٣

أرسلت (الجزيرة)، قبل كل قناة عربية أو عالمية أخرى، موفدا ثابتا لها إلى (أربيل)، حتى قبل بدء الحرب الأمريكية على العراق، آذار عام ٢٠٠٣، وكان ذلك (وضاح خنفر)، الذي غطى الحرب من (أربيل)، وكان هو النافذة الكوردية اليومية إلى المشاهد العربي عبر (الجزيرة)، ومن خلاله أطلت القيادات الكوردية العراقية، والنخب السياسية، بشكل يومي، على المشاهد العربي. ومن خلال تلك النافذة اطلع المشاهد العربي على التجربة الكوردية، التي كانت غائبة عن ذهنه، وجعل (وضاح خنفر)، ومن خلال أربعين يوما في كوردستان العراق، من القضية الكوردية محمل اهتمام الإعلام العربي، الذي بدأ يقلد (الجزيرة) في الاهتمام بهذه القضية. وعندما انتقل (وضاح خنفر) ليصبح مديرا لمكتب







(الجزيرة) في (بغداد)، لم يترك كوردستان بدون (الجزيرة)، فقد ولى من خلفه من كان يساعده في تغطيته للشأن الكوردي، وهو صاحب هذا المقال. وحتى عندما أصبح مديرا عاما لـ(الجزيرة)، كانت القضية الكوردية من ضمن اهتمامات (خنفر)، إلى درجة توقيعه مذكرة تفاهم خاصة بين (الجزيرة) وبين رئيس إقليم كوردستان (مسعود البارزاني)، عندما زار (القناة) في (الدوحة). وقد احتفظ (وضاح) بوده لكوردستان العراق، حتى بعد أن ترك (الجزيرة)، وصار يزورها بين الحين والآخر، وأصبح يمتلك علاقات وثيقة مع النخب والسياسيين الكورد، بمن فيهم رئيس الإقليم (مسعود البارزاني).

(الجزيرة) – مكتب أربيل

(مكتب الجزيرة) في (أربيل)، الذي تأسس عام ٢٠٠٤، يملك أرشيفا ضخما، يمتد لتغطيات أكثر من عشر سنوات للأحداث والمناسبات في إقليم كوردستان العراق، فآلاف من التقارير الخبرية، وأضعاف ذلك من المقابلات مع النخب الكوردية والسياسيين، ومئات من البرامج التي خصصت عن القضية الكوردية، والتي من خلالها اطلع المشاهد على تفاصيل التجربة الكوردية، والتي أصبحت جزءا أساسيا من الواقع السياسي في المنطقة. فكان الاهتمام بالحدث والشأن السياسي، ومن ثم الفني، من موسيقى وغناء وشعر وسينما، والشأن الحياتي اليومي، والشأن الرياضي والعادات والتقاليد والنشاط النسوي.

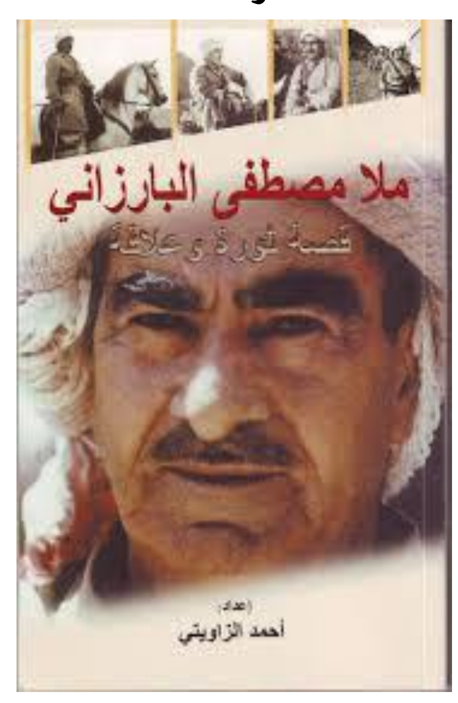
وحتى بعد منع (الجزيرة) في (العراق)، احتفظ (مكتب الجزيرة) في (أربيل) بوجوده، وكان لمكتب أربيل الدور الكبير كي تكون (الجزيرة) حاضرة وبقوة في كوردستان، والقضية الكوردية حاضرة على شاشة (الجزيرة)، فأحداث (حلبجة)، و(الأنفال)، غطت (الجزيرة) مناسباتها، رغم أنها كقناة لم تكن

موجودة عند حدوث تلك المآسي، في ثمانينيات القرن الماضي، وقد غطتها (الجزيرة) كمناسبات يحييها الكورد، بعد مرور أكثر من عشرين سنة عليها.

(الجزيرة) و(حزب العمال الكوردستاني)

(حزب العمال الكوردستاني)، الذي شوهت كثيرا صورته في الإعلام العربي، والعالمي، وكان عالما مجهولا بالنسبة للمشاهد العربي، كان لـ(الجزيرة) الفضل بالدخول إلى مواقعه منذ عام ٢٠٠٣. وكان أول جهاز بث مباشر يدخل مواقع الحزب نهاية عام ٢٠٠٣، هو جهاز (الجزيرة)، لتنقل مباشرة مؤتمر الإعلان عن منظومة المجتمع الكوردستاني في (جبال قنديل). ومن ثم بدأت جولات (الجزيرة) في مواقع الحزب، تلك الجولات التي أزعجت (تركيا)، و(العراق)، بل حتى السلطات في (إقليم كوردستان). وكما كان السبق يعود للجزيرة في إدخال أول جهاز بث مباشر لمواقع الحزب، كان للجزيرة السبق أيضا في عمل أول فلم وثائقي بعنوان (دولة الجبل)، عن (حزب العمال الكوردستاني)، بث لثلاث مرات عام ٢٠٠٦، والذي يظهر الحزب كحركة نضالية، ومجتمع متحضر، يعيش في الجبل، لا كحركة إرهابية، كما كان يصفه الإعلام قبل ذلك. ناهيك عن مقابلات لبرنامج (لقاء اليوم)، مع قيادات الحزب العليا، كـ(مراد قرايلان)، و(باهوز آردال)، وغيرهما، وللعديد من المرات. ولم يمر قصف -سواء إيراني، أو تركي- لمواقع الحزب، إلا وكانت (الجزيرة) هناك، لتنقل الحدث، مما غير من موقف المشاهد والقوى السياسية مما يجري هناك.

(ملا مصطفى البارزاني): قصة ثورة وعلاقة





١٠٠ دقيقة وثائقية عملت كفلم وثائقي عن تاريخ النضال الكوردي لمائة عام، تناولت الثورات في (تركيا) لـ(الشيخ سعيد بيران)، و(العراق) لـ(الشيخ محمود الحفيد)، و(إيران) لـ(القاضي محمد) وقبله (سمكو شكاك)، ووصولا إلى (ملا مصطفى البارزاني)، الذي كان حلقة وصل بين كل تلك الثورات، وما أعقب ذلك من ثورة، بدأت واستمرت لأكثر من نصف قرن، لتوصل القضية الكوردية في (العراق) إلى ما وصلت إليه اليوم. ذلك الفلم بجزأيه: (ملا مصطفى البارزاني: قصة ثورة)، و(ملا مصطفى البارزاني: قصة علاقة)، بث عام ٢٠٠٧. ذلك الفلم الذي قال فيه أحد النقاد العرب بأنه أول فلم وثائقي عربي يبرز شخصية (ملا مصطفى البارزاني) على حقيقتها، وبهذه التفاصيل! ذلك الفلم الذي غير الكثير من المفاهيم عن هذه الشخصية، وعن حقيقة القضية الكوردية، عند المواطن العربي.

(الجزيرة) الآن

(الجزيرة) هي القناة العربية، وربما العالمية، الوحيدة، التي تمتلك مكتبا ثابتا، يديره كوردي، منذ عشر سنوات، وتمتلك أربعة مراسلين كورد، وأكثر من ١٠ صحفيين، من مصورين ومنتجين ومونتيرين، ويمتلك أكثر الأجهزة تطورا، من كاميرات تصوير، وأجهزة البث المباشر، وحاسبات مونتاج، واستوديو، تخصص بين الفترة والأخرى لتقديم النشرات الإخبارية من (أربيل) نفسها، وبتقديم أشهر المذيعين، وذلك في مناسبات، كالانتخابات وغيرها. وفي هذه الأثناء تبرز (الجزيرة) (أربيل) كعاصمة لها دورها الفعال في المنطقة، وكلاعب سياسي مهم في الأحداث، حيث (أربيل) هي التي تدير الحوارات مع (بغداد) و(عمان) و(أسطنبول)، وغيرها من المناطق، في تلك النشرات الخاصة من (أربيل)❑

لا تسيئوا لتاريخ الشعب الكوردي..!



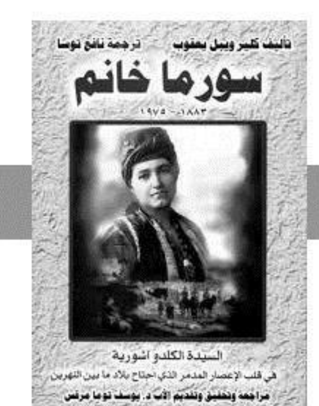
د. سعد سعيد الديوه جي

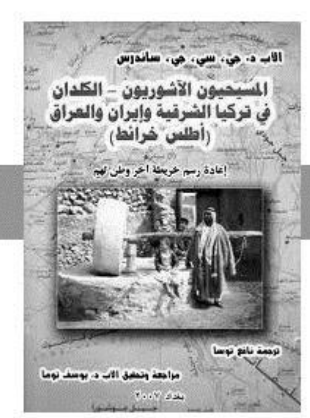
إن أحد أهم أسباب قيام الحركات العبثية في التاريخ، هو تقديم التاريخ بالصورة التي يراد بها لهذه العبثية -عمداً، وعن سابق إصرار وترصد- أن تظهر بها، فيأتي تزوير الحقائق، وإظهارها بغير ما قامت عليه، من الأمور التي يستند إليها محترفو تغيير الحقائق وقلبها.

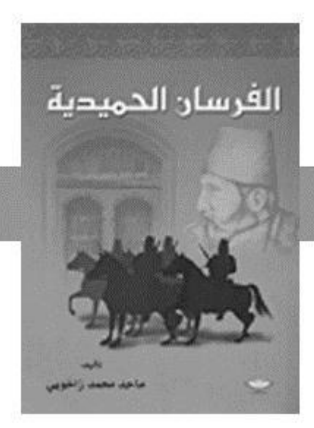
وتاريخ أي شعب من الشعوب، في أي حقبة زمنية، يجب أن يكتب بروح تلك الحقبة، وما سبقها، لا بروح ما يشتهي الكاتب. فالتطلع نحو آفاق المستقبل لا يعني لعن الماضي وإسقاطه من الحسبان بكل جوانبه.

وخلال تجوالي في مكتبات كوردستان، رأيت من الكتب الأجنبية -المترجمة والعربية- ما يشكل إساءة بالغة لحقائق تمس تاريخ الشعب الكوردي، خصوصاً بما يتعلق بفترة اضمحلال الدولة العثمانية، وتقديمه على أنه رأس الحربة في العمليات التي أدت إلى هجرة الأقوام المجاورة لهم في السكن، كالآثوريين والأرمن. وهو أمر لا يمكن طرحه بهذه البساطة والعاطفية، لكسب ود هذا وذاك.

وروح العصر آنذاك، داخل الدولة العثمانية، كانت تتحكم بها مقومات الصراع مع الدول المتصارعة معها، والتي تقف على أعتاب نهاية (الرجل المريض) لاقتسام أسلابه، فاتخذت من مسألة الأقليات القومية، وانتمائها الديني، حجة للتدخل وإثارة المشاكل. فكان أن جرى استمالة الأرمن والآثوريين، وتحريكهم ضد الدولة العثمانية، لا حباً بهم، ولكن لاستخدامهم كأداة ضغط ليس إلا،







واستمالة الكورد من قبل العثمانيين، حيث يشتركون معهم في تاريخ ديني عميق يمتد لمئات السنين، وهو عامل لا يمكن إنكاره في الصراع ذلك الوقت.

إن تقديم هذه الأقليات غير الإسلامية، داخل الدولة العثمانية، على أنها حمل وديع، يلاحقه الذئب الكوردي هنا وهناك، هو أمر غير مقبول بتاتاً، لا لأني أشترك مع الكورد بالدين، ولكن لأن التاريخ يقول بأن الكورد هم من أكثر الأقوام تسامحاً وألفة ومحبةً للعيش مع الآخر، وهذا ليس كلاماً عاطفيا، إنما هو مشاعر تولدت خلال مئات الأعوام من التقارب والعيش المشترك، رغم ما أفرزته السنوات العجاف من مشاكل، هي خارج إرادة شعوب المنطقة. وكان أحد أسبابها المطامع الاستعمارية، التي خلطت الأوراق على شعوب المنطقة، سعياً وراء مصالحها.

ففي كتاب بعنوان (سورما خانم)، من تأليف (كليروبيل يعقوب)*، يتكلم فيه الكاتب عن الكارثة التي حلت بالآثوريين (المصطلح المتداول الآن: الكلدو آشوريين)، الذين خذلهم البريطانيون بعدما استنفذوا مآربهم منهم، فيقول، متحدثا عن الشخصية المعنية بالكتاب: "... حاولتْ أن تجنب الكلدو آشوريين خلال سنوات الحرب العظمى الكثير من المعاناة التي حصلت لهم، مثلما حصل للأرمن، فلاحقتهم الجيوش التركية، مدعومة بالقوات الكوردية غير النظامية، فنفذت فيهم مذابح مريعة منذ عام ١٩١٥م". وهذا الكلام عاطفي، لا يتسم بالموضوعية مطلقاً، فأحد جوانب الصراع في أحداث الحرب العالمية الأولى كان دينياً، وليس من المعقول أن يتخلى الكورد عن هذه الرابطة، حيث لم يكن ينظر للدولة العثمانية، من قبل عموم


الفرسان الحميدية

المسلمين، على أنها دولة محتلة، رغم ما ارتكبه الاتحاديون من أعمال مخزية بحق الكورد والعرب وغيرهم.

وتتكرر نفس النغمة في كتاب (المسيحيون الآشوريون – الكلدان في تركيا الشرقية وإيران والعراق)، للأب (جي.سي.جي ساندرس) **، حيث يهمل الكاتب ذكر كوردستان، كما يعطي انطباعاً، في خرائط كتابه، بأن كوردستان هي امتداد لمناطق سكن الآثوريين، الذين يسميهم كسابقه بالآشوريين الكلدان، وهو مصطلح رجراج، ليس له أي سند تاريخي، حيث إن الآشوريين كانوا من سكنة (نينوى) وأطرافها، بينما البابليون – الكلدان – كانوا من سكنة جنوب العراق – بابل – ولم يعرفوا الديانة المسيحية مطلقاً، وأن نهاية (نينوى) كانت على يد البابليين عام ٦١٢ ق.م!

يقول (ساندرس) بأن "معظم المسيحيين الشرقيين هربوا عام ١٩١٥ من أمام الوحشية الكوردية، باتجاه جبال شرقي تركيا الحالية"!

ويقول في ص٢٨، وبعد حديثه عن حلم الدولة الآشورية، بالقرب من (كركوك)، وموقف الكورد من هذه

المسألة: "…. هنا لا بد أن نذكر أن الأكراد أنفسهم هم من نفذ مذابح المسيحيين الآشوريين – الكلدان، التي جرت عام ١٩١٥م، والتي راح ضحيتها عشرات بل مئات الآلاف منهم"!!

وهذا الكلام مجافٍ للحقيقة، فإن تعميم الأحداث الطائفية، وصبها فوق رؤوس الكورد بالعموم، فيه إساءة بالغة لهم، حيث عشرات الكنائس والأديرة المنتشرة في كوردستان الآن، تنفي هذا الكلام، والذي يعطي صبغة العنصرية للكورد.

وبالإجمال، فكأن المسألة كوردية – مسيحية ليس إلا، وهي سخافة تاريخية لا مبرر لها.

وأما الكتاب الآخر، والذي يحتاج إلى كتاب كامل لنقده، فهو كتاب (الفرسان الحميدية)، للأستاذ (ماجد محمد زاخويي)، حيث يحشر المسألة الأرمنية في سياق غريب جداً، ويجعلها في صلب الكتاب. و(الفرسان الحميدية) هي قوات أسسها السلطان (عبدالحميد الثاني)، من القبائل الكوردية عام ١٨٩١، وكان لها باع طويل في حفظ الأمن في المناطق الكوردية، وغيرها، من الدولة العثمانية، وفي الدفاع عن حدودها. وهي مسألة تاريخية معقدة، لا يمكن القفز عليها بإلقاء التهم جزافاً على (الفرسان الحميدية)، وربطهم بالمسألة الأرمنية، على نفس نغمة الكتابين السابقين، حيث يتم حشر المسألة الأرمنية في سياق الكتاب بصورة مباشرة، في غاية الغرابة، وتلقى تهم المذابح على رأس الفرسان الحميدية (الكوردية)!

فالكورد لم يكونوا غافلين تجاه الأطماع الروسية والأرمنية والآثورية في مناطقهم، ويورد المؤلف أبياتاً للشاعر (الحاج قادر الكويي) عن تلك المخاوف، تؤكد شعور الكورد بهذه المسألة:

"أرض الجزيرة وبوتان، أي بلاد الكورد
يا للأسف يجعلوها (أرمنستان)
قسماً بالقرآن مئة مرة، لم يبق غيرة عند الكورد
إذا ظهرت (أرمنستان) لن يبقَ أحد من الكورد".

فالكاتب في معلوماته المشتتة، وغير المركبة، يقول بأن المسلحين الأرمن في عام ١٨٩٤، قتلوا سكان عشرين قرية كوردية، وأحرقوا ممتلكاتهم، ولا يسمي تلك الأحداث مذابحاً. وفي مكان آخر يقول: "اقتحمت القوات الروسية، مع وحدات أرمنية غير نظامية، مناطق (بايزيد)، وشرعت الوحدات الأرمنية بالقتل دون تمييز، فقضوا على آلاف


Sheikh Abdul Salam Barzani, 1900s



الكورد، ودمروا عدداً كبيراً من قراهم".

وأما عند كلامه عن ردة فعل الكورد، فإن الكاتب (في ص١١٨)، وبالاستناد إلى مراجع غربية، يجعل من (الفرسان الحميدية) مؤسسة غير نظامية، خارجة عن القانون، فاقت بقسوتها تصورات العقل، حيث قتلوا الشيوخ والأطفال والنساء، وأحرقوا القرى، والأسرى، وكانوا يشترون قوافل الأرمن من الجنود فيسلبونهم وينهبوهم، ومن ثم يقتلوهم. ولم يكلف الكاتب نفسه مسألة تحليل النصوص، وأيها السابق، وأيها اللاحق.

لقد دس المستشرقون أكاذيب وادعاءات بشأن كل من وقف بوجههم من شعوب الشرق، وكان الكورد في طليعة هذه الشعوب، حتى أن المصادر الحديثة أكدت بأن (ثورة العشرين)، التي قامت ضد الانكليز في جنوب العراق، كان لكوردستان سبق بها عام ١٩١٩م! ولذلك يجب أن نكون بمنتهى الحذر والفطنة عندما ننقل عنهم ومنهم.

ومن المغالطات الموجودة في الكتاب، وضع السلطان (عبدالحميد)، و(الاتحاد والترقي) في خط واحد، تجاه سياسة التتريك. وهذا بحد ذاته يلقي بظلال من الشك على مصداقية الكتاب، لأن هذا الأمر، إن كان كذلك، فإنه ينسف كل أسس التاريخ الحديث!

إن دخول أرمني ويهودي وألباني وتركي على السلطان (عبدالحميد)، عند خلعه عام ١٩٠٩، ينفي تماماً موقف

السلطان (عبدالحميد) من الأقليات، التي لم تحارب الدولة العثمانية.

ومن المغالطات الأخرى، قول الكاتب بأن (بديع الزمان النورسي) كان يرفض وينتقد السياسة التوسعية للسلطات العثمانية، تحت غطاء الإسلام، واستخدامه في اضطهاد الشعوب غير الإسلامية. بينما الحقيقة أنه كان لـ(النورسي) موقف مؤيد للمشروطية، في البداية، على ضوء الشورى، وعندما تبين له حجم المؤامرة حول المشروطية، من قبل (الاتحاد والترقي)، وأن المشروطية التي يتصورها هي ليست مشروطية (الاتحاد والترقي)، التي ذهب ضحيتها أئمة الطرق الصوفية، كالشيخ عبدالسلام البرزاني – رحمه الله – عام ١٩١٤، وغيره، ممن وقف ضد أطماع (الاتحاد والترقي)، اعتذر (النورسي) – رحمه الله – لاحقاً عن موقفه هذا، ووقف ضد (الاتحاد والترقي)، مما أدى إلى اعتقاله، وإلقائه في السجن.

ولا زالت كثير من الأحزاب التركية الحالية تتلمس طريق (النورسي)، وتدين له بالولاء لتعاليمه – رحمه الله – بعد أن أيقن أن الاستعمار لا يهمه إلا تمزيق الشعوب، على أسس إثنية وطائفية.

لقد كان على الكاتب أن يضع النصوص، والنصوص المضادة، ويقوم بمقارنتها، وتحليلها تحليلاً علمياً، لا أن يضع اللوم على (الفرسان الحميدية)، ويكون بذلك حاطب ليل، لتبدو –مع النصوص السابقة– اتهامات بشأن الكورد ككل، ليس إلا.

وهنا لا بد من التذكير بأننا ضد فتح جراح الماضي، جملة وتفصيلاً، وأنه يجب دراسة التاريخ بموضوعية واتزان، لا أن نتهم ذاك، ونلعن هذا، ونبرئ هذا، ونحب ذاك، على أسس عاطفية فقط، ولا ننسى أن الشعوب دائماً تدفع أثمان الصراعات الاستعمارية❑

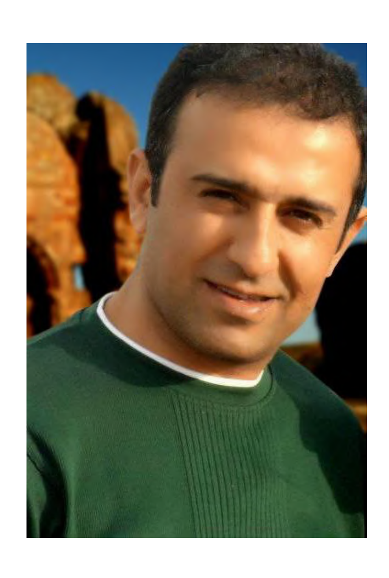
الهوامش:

*سورما خانم ١٨٨٣ – ١٩٧٥، تأليف: كلير ويبل يعقوب، ترجمة: نافع توما، مراجعة: الأب توما مرقس، منشورات مجلة الفكر المسيحي، بغداد ٢٠١١م.

** المسيحيون الآشوريون – الكلدان في تركيا الشرقية وإيران والعرق، تأليف: الأب د.جي، سي، جس ساندرس، ترجمة: نافع توما، منشورات مجلة الفكر المسيحي، بغداد ٢٠٠٧م.

*** الفرسان الحميدية، تأليف: ماجد زاخويي، دار سبيريز للطباعة والنشر، دهوك ٢٠٠٨م

تيار الحركة الكوردية في غرب كوردستان اتخذ المسار الخطأ، وعليه المراجعة!



هفال عارف برواري

✍ من وجهة نظري الشخصية، فإن حزب الـ(ب ي د)، الذي يمثل الحركة الكوردية غرب كوردستان، اتخذ المسار الخطأ منذ البداية. فتاريخ هذا التيار –بصورة عامة– اتخذ مسار التحالف مع النظام الأسدي منذ الثمانينيات، واستخدم النظام البعثي هذا التيار كقوة داعمة لنظامه، وكقوة ضد الحكومة التركية. وكانت المصلحة بالمقابل هي تقوية التيار الكوردي في الجانب العسكري فقط، دون أي تقدم بشأن الحقوق الكوردية، داخل الدولة السورية، سوى الانخراطات الأمنية! وكانت الدولة تسهل له الحرية في الالتحاق بالقوات الساكنة في جبال جنوب كوردستان – شمال العراق – والدوران حول فلك مصالحها، حتى قيل إن (حافظ الأسد) قد استخدمهم بخباثته السياسية في مجزرة (حماة)، في بداية الثمانينيات، لكي يحدث شرخاً تاريخياً عميقاً بين قوميتين وحركتين، يكون المستفيد منه نظامه البعثي فقط! ويستمر هذا العمق إلى عقود طويلة! بل حتى أن الكورد السوريين، كمواطنين يعيشون في وطن، حرموا من أدنى حقوقهم، وهو امتلاك جنسية هذا البلد، أي



اعتبارهم أجانب، ولم نر أية مطالب ملموسة لهم، أو أي حراك سياسي داخل الحدود السورية، كما كان موجوداً في الدولة العراقية، رغم امتلاكهم حقوق المواطنة والجنسية، شأنهم شأن غيرهم.

واستمر هذا التزاوج غير الشرعي لغاية قيام الثورة الشعبية السورية، ولكن رغم ذلك ظل التيار المحرك للكورد في (سوريا) ملتزماً بروابطه مع النظام الأسدي، وهو بدوره استفاد منهم، بالسماح لهم أن يستفردوا في مناطقهم، وأعطاهم حركة شبه مستقلة، لكي يعمقوا جذورهم القومية وآيديولوجيتهم المعروفة، كما هو حال حزب (پ ك ك) الناشط في الجانب التركي، والذي يمتلك نفس الآيدولوجية، بل هما ذا توجه واحد، ولا يفرقهم إلا الاسم فقط، لأغراض سياسية، لا سيما وأن الجناح العسكري لحزب الـ (پ ك ك) داخل في لائحة الإرهاب عالمياً، بينما الجناح العسكري لـ(حزب الاتحاد الديموقراطي)، الذي يمثل التيار الكوردي السوري (ي پ ج)، غير داخل في لائحة الإرهاب، مما جعل كثير من قيادات وجنود (البككة) تقوم بالتسلل إلى الجناح العسكري في (ي پ ج)، وملخص عقائدهم الديموغرافية والجيو سياسية هو عدم إيمانهم بالحدود المرسومة، والإيمان بالدولة الكوردية الكبرى، غير معلومة الحدود! أي أن لهم عقيدة توسعية، شأنهم شأن عقائد (تنظيم دولة الإسلام) التوسعية طبعاً، كل حسب خلفيته الآيديولوجية. وهذا ما عقد مسألتهم، كون من الصعوبة بمكان التفاهم معهم دولياً، وتزامن مع دخول الثورة السورية في صراع إقليمي، بل عالمي، تدخلت فيه دولة إيران الكبرى مباشرة، كعمق استراتيجي لا يمكن الاستغناء عنه، وذلك لعدم ترجيح كفة الدولة السورية لصالح منافسها في المنطقة، ألا وهي دولة تركيا.

ومن هنا تدخل البعد الطائفي في الميدان، وأصبح الشعب الكوردي في سوريا، بقياداته، في فخاخ وألغام سياسية لا نهاية لها، كونها:

١- تمتلك نزعة قومية وآيديولوجية يسارية، مع كونها تحتسب من الطائفة السنية، فالشعب الثائر لم ينس تحالفات هذا التيار الكوردي السابقة مع النظام، ولم يكن هو أيضاً منفتحاً على العالم الخارجي، بسبب القمع الأسدي المتمثل بسياسة الانغلاق والتقوقع على الفكر الأوحد، ومن ثم تكوين عقلية مغلقة لا تستوعب مفاهيم ومناورات وتجاذبات ومرونة السياسة، أضف إلى ذلك القمع الدموي والمتسارع من جانب النظام الأسدي.

٢- تشبث التيار الكوردي بالحلف القديم، وأكله لقمة التحالف مع نظام بعثي قمعي ودموي، من جانب نظام علوي شيعي.

٣- دخوله كتحصيل حاصل في الحلف الإيراني، واستغلال إيران ورقة الكورد كقوة لا يستهان بها، لبقاء النظام الأسدي من جهة، واستخدامها كورقة ضغط وكشوكة في خاصرة



تركيا، بحيث تمنع تدخل تركيا لإسقاط النظام البعثي من جهة أخرى، وكذلك لمنع استخدام الأراضي الكوردية كبؤر للتمدد من جانب الدولة التركية، لا سيما وأن مدينة (كوباني) مثلاً تخترق الأراضي التركية، وكذلك تؤثر في العراق من ناحية معبر (اليعربية)، بحيث تصبح ورقة ضغط على الإثنين، وكذلك تؤثر في العمق السوري، باعتبارها تسيطر على شبكة المواصلات بين (الرقة) و(حلب). أضف إلى ذلك أن مدينة (كوباني) تتمتع بموقع جغرافي مهم وحساس بالنسبة لتركيا، وقد تكون ممراً مستقبلياً لمرور أنابيب النفط العراقية إلى تركيا، ومنها إلى ميناء جيهان!

كل هذه الأمور أدت إلى عدم سكوت الدولة التركية، بحيث تقوم إيران عن طريق مشروعها وحلفها بقص أظافر تركيا في عمقها السني، من حيث السكان الموجودين والديموغرافية السياسية لها، وتأثيراتها التاريخية في هذا العمق الذي لن تتنازل عنه، خاصة بعد التقدم الاقتصادي الملحوظ في تركيا، مع مكانة دولية متمثلة في (حلف الناتو)، الذي كان باباً منيعاً للنفوذ السوفياتي نحو غرب أوروبا، ومنها نحو الشرق، بل امتلاكها ثاني أقوى جيش في هذا الحلف، ومشاركاتها الفعالة في أفغانستان، وغيرها، وكذلك تصدرها لحماية الوجود السني كقوة وحيدة باقية، بعد انهيار الهايكل السنية في البلدان العربية، وبقاء دول خليجية تمتلك البترو دولار فقط، وهي مرتعبة من الأخطبوط الإيراني الشيعي، الذي يحوم حولها، بل تم حصر كل هذه الدول القبلية في اليمن، وعلى طول الخليج، ناهيك عن لبنان، مروراً بسوريا إلى العراق، لذلك:

١- لا شك أنها بدأت تحرك أوراقها، وبامتلاكها الموقع الاستراتيجي العالمي، فإنها تستطيع تمرير آلاف المقاتلين من الشيشان وجبال القوقاز، هذا عدا الدماء العربية السنية الثائرة جراء التهميش والتشتيت، بعد الثورات العربية المضادة، ونحر الديموقراطية الوليدة في أهم دولة محورية يقتدى بها في الشرق، وخاصة العرب، وهي مصر.

٢- وأنها لا تقبل أن تكون حليفة إيران مغروسة في خاصرها، وستجبر أمريكا على إعادة



النظر في أوراقها، وقد بدأت بالفعل!

٣- أما سياسة الإقليم، بقيادة البارزاني - رئيس الإقليم - فأظن أنه يفهم المعادلات الدولية جيداً، وقد دخلها منذ زمن بعيد، لذلك كفة الموازين ستكون من نصيب هذا التوجه في المستقبل. لذا فإننا نرى أن التوجهات التي تكون نحو العمق التركي، ومنه نحو أوروبا، هي الطريق الأصوب لمستقبل إقليم كوردستان، والحقوق الكوردية بصورة عامة، والتي تكون على أسس وشراكة اقتصادية نفعية متبادلة، يستطيع من خلالها الحصول على الاستقرار، والتقدم الداخلي، والكيان الدائم، الذي لا يمثل تخويفاً للآخرين، ولهذا صرح رئيس الوزراء التركي، في إحدى لقاءاته مع قيادة غرب كوردستان، أنه لا مانع لدينا من قيام كيان كوردي في سوريا ينتهج منهج إقليم كوردستان العراق!

أما إيران، فهي ممر مظلم شائك غير سالم العواقب، وأي حقوق ملموسة لتلك الشعوب، وانظر إلى المناطق التي تسيطر عليها، غالباً ما تجد تشتتاً مجتمعياً يعاني من تجاذبات طائفية تعمد إلى تمزيق المجتمع، وتفكيك أواصره، دون أدنى تقدم ملموس للبنية الداخلية لهم، وتأمل الكيانات الموالية لها طائفياً، وفي أي مستوى هي، فما بالك بالطوائف والإثنيات الأخرى؟! لذى أرى أن يقوم التيار الكوردي، المتمثل في (حزب الاتحاد الديموقراطي الكوردستاني) في سوريا (غرب كوردستان) بتغيير مساراته السياسية، وتعديل خلفياته الآيديولوجية، حتى ننعم باستقرار شعب مناضل من حقه أن يعيش، لا أن يكون الموت والشهادة، أو المجازر-لا سمح الله- من نصيبه. خاصة وأن مدينة مثل (كوباني) تتمتع بموقع جغرافي حساس جداً، متمثلاً بعمقها الاستراتيجي مع تركيا شمالاً، وقد تكون ممراً لمرور أنابيب النفط والغاز إلى (ميناء جيهان)، من شرق إقليم كوردستان العراق، وهو ما يجب أن يحظى بالأولوية لديها، وأن يبنى ذلك على أساس علاقات وثيقة، وبرامج موحدة، بينهما، لاسيما أن الكوردايةتي تجمعهم. وليعلم أن الصداقات الغربية المتمثلة في أوروبا مثلاً، والتي تجاملها فقط، والدول البعيدة عنها جغرافياً وآيدولوجياً ومذهبياً، متمثلة في دولة إيران، لن تنفعها، لأنها ليست علاقات دائمة إلى الأبد❒

من هو الضحية؟

محمود صالح كانيلاني

✍وسط كل الجرائم البشعة التي ترتكبها العصابات الداعشية المُنظِمة، التي تذهب بعض الآراء الإعلامية إلى أن (وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية)، مع (الموساد) الإسرائيلي، هي التي دربتها، وتخطط وتحدد لها جميع عملياتها.. ووسط اعترافات (هيلاري كلينتون) بأن أمريكا هي التي صنعت (داعش).. ووسط الاختلافات البينية بين جميع الكتل السياسية، منذ أكثر من ثمان سنوات.. ووسط مطالب شعبية غير محققة، وأولها نبذ السياسات الطائفية، ودعوة السياسيين لترك العنصرية والعصبية الحزبية .. ووسط اغتيالات منظمة، استهدفت كل النخب المثقفة، والمتعلمة، من علماء دين، وأساتذة جامعات، وكوادر حزبية، وسياسية، ووجهاء عشائر، وأغنياء، في أغلب مناطق العراق.. ووسط تدمير أضرحة العلماء والعظماء، من قبل الـ(دواعش).. ووسط غلق أغلب المؤسسات والدوائر الحكومية، التي تتوقف عليها الحياة، في المدن التي يسيطر عليها المسلحون.. ووسط هروب معظم الكوادر الطبية في مستشفيات المدن الساقطة بيد الدواعش.. ووسط انعدام الأدوية الرئيسة من صيدليات المدن، التي يسيطر عليها المسلحون. ووسط فتاوى نارية بالجهاد ضد المسلحين، دون تحديد لفئة منهم، مع اعترافات الكثير من الشيعة بأن معمميهم أفتوا بالجهاد ضد أهل السنة.. ووسط جُموع من المتطوعين، يدّعون الولاء للمرجعية الدينية الشيعية، ويرضخون لأوامرها، وينادون: لبيك يا مرجعية، ناسين وتاركين عبارة: لبيك يا وطني الحبيب.. ووسط عدم ثقة المواطنين بما تبقى من جيش (دولة القانون)، وضحْكهم على تباهيها أنها ستعيد تشكيل قوات أقوى مما سبق، بعد خيانة أكثر قادات جيشها لها.. ووسط إعدام (داعش) ١٣٥٠ شخصاً، حسب مصادر إعلامية من الأقلية اليزيدية، في (سنجار)، وخطفها حوالي ٥٠٠ من نسائها وبناتها.. ووسط وصول عدد النازحين في إقليم كوردستان إلى أكثر من ٤٠٠ ألف نازح، من الأقليات الدينية الهاربة من (داعش).. ووسط انضمام المئات من أهالي المناطق التي استولت عليها (داعش)، إلى صفوف الأخيرة، والذي يبين أن هناك دائماً خلايا إرهابية نائمة، تنتظر الفرصة المناسبة للظهور، ليقوموا بعد ذلك بسلب ونهب أبناء مدنهم، وقراهم، الفارين، الذين عاشوا معهم لمئات السنين.. ووسط جريمة ارتكبت في أحد مساجد (ديالى)، التي أدت إلى مقتل ٧٠ من المصلين، واتهامات

موجهة إلى (المالكي)، والميليشيات الشيعية، بارتكاب تلك الجريمة.. ووسط اتهام (السعودية) و(قطر) بدعم (داعش) في (العراق)، ونكران الدولتين للتهمة.. ووسط احتمال استمرار وجود مجموعة من القوات الأمريكية في (العراق) إلى الأبد.. ووسط هجوم طائرات سورية على مدن عراقية، وسقوط قتلى مدنيين، وتصفيق رئيس الوزراء المنتهية ولايته لذلك، ونسيان ذلك على طاولة المناقشات البرلمانية.. ووسط ضياع الأمان، وصب اللعناتِ على من تسَببوا بحرمان المواطنين من أبسط حقوقهم المشروعة.. ووسط قتل واغتصاب النساء في (الموصل)، وغيرها، واستهداف الأقليات بشكل واسع، وخاصة المسيحيين، والشبك، ورجم الشباب حتى القتل، لتهم تافهة.. ووسط عجز حكومة الدولة العراقية تماماً، عن كسب ثقة المواطن بها.. ووسط اعتبار البعض أن (المالكي) جعل (العراق) مجرد محافظة إيرانية، لا سلطة له، ولا جاه، إلا بإمرتها، وأن خليفته (حيدر العبادي) لن يفعل شيئاً سوى أن يوقع على معاهدات واتفاقيات وولاءات (المالكي)، دون أن يقرأها، ويتمعن فيما بين سطورها، فكلاهما من (دولة القانون)، البنت المدللة عند دولة (ولاية الفقيه) الإيرانية.. ووسط إعدام المئات من السجناء، وإطلاق سراح آلاف المتورطين بالإرهاب، وإعدام الأسرى المستسلمين من الجيش والشرطة، بعد سيطرة (داعش) على بعض المدن.. ووسط دعوات دولية إلى تشكيل حكومة شراكة وطنية عراقية، ليس فقط بالاسم، بل بالأفعال.. ووسط محاولة (داعش) التقدم نحو إقليم كوردستان، وسيطرتها على بعض المناطق، ثم انسحابها، وسقوطها نسبياً بيد قوات البيشمركة.. وسط كل ذلك: من يا ترى يكون الضحية؟ أهو السياسي الذي يتحرك بقافلة من السيارات المدرعة، وعشرات الحراس المدربين؟ أم هو المواطن الذي يعجز عن توفير لقمة يومه، وحماية عائلته، من مسلحين لا يعرفون لغة الرحمة والرأفة؟!

مهما يكن الوضع الذي سيصبح عليه (العراق) بعد شهور، إذا استمرت سيطرة (داعش) على (الموصل)، ومناطق أخرى، أو إذا تقدمت نحو (بغداد)، والجنوب، أو إذا حاولت التقدم لمهاجمة قوات البيشمركة، في المناطق التي حسمت للأكراد، بعد حسم المادة ١٤٠، فإن المواطن له متطلبات واحدة، وأهداف واحدة، وشروط واحدة، وهي توفير كل وسائل الأمان والراحة، التي تقع على عاتق الحكومة العراقية، والتي لم تستطع تحقيقها حتى الآن.. فهل بوسع الحكومة المقبلة توفير ذلك، واسترجاع الأمان، وقد فقدت ثقة الشعب بها من الجذور، وأعماق الجذور؟❑

بديع الزمان النورسي

من مشاعل الفكر الإصلاحي في تركيا

قاسم عباس إبراهيم الجرجري

✍ ولد الشيخ (سعيد ميرزا النورسي) سنة ١٨٧٦م في قرية (نورس)، التابعة لولاية (بدليس)، إحدى الولايات الكوردية في (تركيا)، من أبوين كورديين وأُسرة عريقة كريمة فاضلة في التقوى. تعلّم القراءة والكتابة على يد أخيه ملا (عبدالله)، وملا (محمّد أمين أفندي)، لكن تحصيله الفعليّ بدأ على يد علماء الدين في قضاء (بايزيد)، منهم الشيخ (محمد الجلالي)، و(فتح الله أفندي)، حيث أدهشهم بذكائه وذهنهِ المتوقّد وقوّة ذاكرته في الحفظِ والاختزان. وأوّلُ ثقافةٍ دخلت إلى عقلهِ، واختزنت في قلبه: القرآن الكريم، فأصبح عاشقاً له، وصار له إماماً ونوراً وهدىً ومنهجاً، وكرّس معظم أوقاته من أجل العلم والمعرفة، فلا رغد ولا راحة ولا لهو ولا طفولة، ولا حتّى الزواج، سوى التوق إلى المعرفة. فبدأ بدراسةِ علوم النحو والصرف والبلاغة، وتعمّق فيها، ثمّ عكفَ على دراسةِ التفسير والحديث والفقه، ومن ثمّ التبحُّر في العلُوم التجريبيّة والكونيّة، لأنه كان يرى أن العلومَ الدنيويّة والكونيّة مكملان لبعضها البعض. وكان يؤكّد دوماً أن العالِم الدينيّ يجب أن يكون عالِماً لا جاهلاً بتلك العلُوم، إذ يقول: "..فالإصلاح يبدأُ من قيامِ المدارس الحكوميّة

بتدريسِ الدين بجانبِ العِلم، وقيام المدارس الدينيّة بتدريس العلُوم الحديثة، لكي لا ينحرفُ طلاّبها إلى التعصُّب، أو إلى ضيق الأُفق".

لقد تنامت معرفته، وذاع صيته، في مختلف المدن والقرى الكورديّة والتركيّة، حتّى أطلق عليه اسم (بديع الزمان). سافر إلى ولاية (ماردين)، حيث قام بتدريس العلُوم، من التفسير والحديث والنحو والفقه، في مدارسها، مدةً من الزمن، ليعود إلى مدينة (وان)، ويقوم بإنشاءِ مدرسةٍ فيها باسم (خور خور)، ويضع لها مناهج دراسيّة متطوّرة، بما فيها العلُوم العسكريّة. ومكث في (وان) سنواتٍ طويلة، أمضاها في التدريس والمواعِظ والإرشاد، وترسيخ الإيمان والعقيدة في قلُوب النّاس، وتسوية النزاعات الشائكة بين العشائِر الكُورديّة، التي كانت غارقة في الجهلِ والأُميةِ والتخلّف. كان طمُوحه أكبر من إنشاءِ مدرسة، أو إعطاء الدروس، وكان يطمحُ إلى إنشاءِ جامعةٍ باسم (جامعة الزهراء)، على غرار (جامعة الأزهر) في (القاهرة)، حتّى أنه سافرَ لهذا الغرض إلى (استانبُول)، لكنّه لم يلق آذاناً صاغية، فعاد إلى (وان)، واستمرّ في الإرشاد وإعطاء الدروس، وهو فائِض الديناميكيّة والحركة. وقرّر الدخول إلى المعترك السياسيّ، ليتمكّن من نقلِ أفكارهِ في الإصلاح السياسيّ والإداري إلى قمّة هرمِ الدولة، على الرغم من الظروف والتحديات. لكن تحلّيهِ بالشجاعة والعزيمة، وإيمانه العميق بصوابيّه مبادئه الإصلاحيّة، جعله يتوجّه إلى (استانبول) مرة أخرى، لعرضِ مشروعه، فاستقبل هذهِ المرّة بحفاوة من قبل علماء استانبول ومثقفيها وأُدبائها، منهم الشاعر المعروف (محمّد عاكف)، والسيد (حسين فهمي باش أوغلو)، واستطاع عرض أفكاره ومطالبهِ على السلطان (عبدالحميد الثاني)، والتي كانت أهمها:

– الاهتمام بالولايات الكُورديّة، التي كانت محرومة من كافّة أنواع الخدمات التعليميّة والصحيّة.

– فتح جامعة في كوردستان تركيا باسم (جامعة الزهراء).

– الابتعاد عن الاستبداد، وإصلاح نظام الحكم.

وللأسف الشديد، تمّ التعامل مع هذهِ المطالب العادلة والمشروعة باتهام (النورسي) بالجنون، وذلك لتشويه صورته، وكسر إرادته، فتمّ نقله بأمرٍ من السلطان إلى مشفى المجانين. وبعد معاينته من قبل الطبيب المعالج، اندهش واستغرب من سلامةِ تفكيره، واستقرار حالته النفسيّة والذهنيّة، فكتبَ الطبيبُ تقريرَهُ عن حالته، وأرسلها إلى القصر: "..لو كانت هناك ذرة من الجنون عند (النورسي) إذاً لَمَا كان هناك عاقِلٌ واحِدٌ في الدنيا".

بعد اطّلاع القصر على تقرير هذا الطبيب، كلّف السُلطان (عبدالحميد) وزير الأمن (شفيق باشا) بتكريمه، وإعادة الاعتبار إليهِ، لكنّه رفضَ وسَخِرَ من تكريمهم. لم تنكسر عزيمته، ولم ييأس من هذا الأذى المعنويّ، ولم يتراجع عن مبادئه وقيمه، وهو الذي وهبَ حياته للإسلام، وشهر قلمه مُدافعاً عنه، ووقف أمام المد الإلحادي والغزو الثقافي، من أجلِ إحياءِ نهضةٍ إسلاميّة جديدة، وهو يُدرك أنه سيواجه التحديّات والصعاب والقسوة والوحشيّة والأذى المعنويّ والجسديّ من أجل رسالته ومبادئه..

ومن (استانبول) يتّجه إلى (سلانيك)، حيث مركز (جمعيّة الاتحاد والترقّي)، ويلتقي بقادتها، الذين تولّوا فيما بعد عزل الخليفة، وإعلان الجمهوريّة، والذين حاولوا كسبَ ودّه ورأيه، غير





أنه عارضهم بشدّة، وحذرهم مِمّا يقومون به، في خطابه الذي ألقاهُ في (ساحةِ الحريّة)، شارِحاً المفهوم الصحيح للحريّة قائِلاً:

"...إن الحريّة التي يجب أن يُنادى بها، هي الحريّة التي تكون في إطارِ الشريعة الإسلاميّة، لا الحريّة الفوضويّة التي لا حدود لها". وكذلك قوله: "لقدِ اعتديتم على الدين، وأدرتُم ظهركُم للشريعة". وخلال وجُوده في (سلانيك) يسمع بقدوم مفتي الديار المصريّة، الشيخ (محمّد بخيت)، إلى (استانبول)، فيعود إلى (استانبول)، ويلتقي به لبحث أوضاع العالَم الإسلاميّ معاً. ويسأله مفتي الجمهوريّة عن رأيه في الحريّة الموجودة الآن في الدولة العثمانيّة، وفي أوروبا، فيجيبهُ (النورسي): "...إن الدولةَ العثمانيّة حبلى حاليّاً بجنين أوروبا، وستلدُ يوماً ما. وأمّا أوروبا، فهي أيضاً حبلى بجنين الإسلام، وستلدُ يوماً ما". أعجب المفتي بهذهِ الأجوبة، وأيّدهُ في هذا الرأي، واعترفَ بقدرته، وغزارةِ علومه، قائِلاً: "لا يُناظر هذا الشاب، ولا يُمكن أن أغلبه".

وشعرَ (النورسي) بخطورةِ الجمعيّات، وخاصّةً (جمعيّة الاتحاد والترقّي)، فضلاً عن المؤامرات التي بدأت تحاك ضِدّ الدين الإسلاميّ، وطمسِ معالِم العالَم الإسلاميّ، والنخر في شجرةِ الوحدةِ الإسلاميّة، ومعهُ الغيورون على دينهم. وانصرفَ إلى تأسيسِ الجمعيّات والاتحادات، وإلى الصِحافة والتأليف والكتابة، لمواجهةِ تلك المؤامرات، ففي عام ١٩٠٨م، تمّ تشكيل أوّل جمعيّة كورديّة علنيّة في (استانبول)، باسم (جمعيّة التعاون والترقي الكورديّ)، انضمّ (النورسي) إليها، وكان لهُ دورٌ بارز في رسمِ سياستها. كما أصدرت هذهِ الجمعيّة صحيفةً أسبوعيّة باسم (كردستان تعاون وترقّي)، فكان (النورسي) من أهمِّ كُتّابها. وفي العام نفسه ١٩٠٨م، قام (النورسي)، وتلميذاه (خليل الخياليّ) و(حمزة مكسي) بتأسيس جمعيّة (بعث كُردستان)، وقامت هذهِ الجمعيّة بفتح (المدرسة الدستوريّة) في (استانبول)، لتعليمِ أبناءِ الكورد القراءة والكتابة. ويعتقل (النورسي) في عام ١٩٠٩م، بسبب مقالةٍ نشرها في صحيفة (البركان)، لسان حال (الجمعيّة المحمديّة)، ولكن المحكمة العسكريّة برّأته. وتزامن اعتقاله مع ضُبّاطٍ في حادثةٍ مدبّرة، حيث أطاحت (جمعيّة الاتحاد والترقّي) بالسُلطان (عبدالحميد الثاني).

ويقرّر (النورسي) نشر أفكاره في الإصلاح خارج (تركيا)، فسافرَ إلى بلادِ الشّام، وكان ذلك في سنة ١٩١١م، وحلّ ضيفاً على علماءِ مدينةِ (دمشق) ووجهائِها، وألقى خِطاباً مهمّاً في (الجامع الأُموي)، عرضَ فيها رؤيته في الإصلاح، كما



حدّد أمراضَ المجتمع، وطرق مُعالجتها. ثم انتقل إلى (بيروت)، وبعدها يعود إلى (استانبول)، ويلتقي بالسلطان (محمّد رشاد)، ويؤكّد مطلبه في إنشاءِ (جامعةِ الزهراء) في كُوردستان تركيا، واستطاع أن ينتزع منهُ الموافقة، ولكن غليان المنطقة، وأحداث الحرب العالميّة الأُولى، حالت دون إتمامِ الجامعة.

كان (النورسي) صاحبَ عقيدةٍ وإيمان، ويؤمنُ أن حُبَّ الوطن من الإيمان، فعندما أعلنت كلٌّ من (اليونان وبلغاريا وصربيا والجبل الأسود) الحرب على (تركيا)، قامَ (النورسي) بتشكيل فرقٍ من المتطوعين الكُورد من كُوردستان تركيا، وقادَ كفاحاً بطوليّاً. وعندما بدأتِ الحربُ العالميّة الأُولى (١٩١٤- ١٩١٨م)، يُطلق (النورسيّ) مع مجموعةٍ من العلماء فتوى الجهاد، فضلاً عن قيامهِ بقيادةِ متطوعين من الكُورد للدّفاع عن الوطن، وخلال المواجهة مع الجيشِ الروسي يُصاب، ويقع في الأسر، ويُساق إلى معسكراتِ الأسرى في (سيبيريا)، وذلك في عام ١٩١٦م. وبلطفٍ من الله تمكّن من الفرار من المعكسر، وعبر رحلةٍ شاقّة يصلُ إلى (استانبول)، في ٨ تموز ١٩١٨م، ويُستقبل استقبال الأبطال، ويعيّن عضواً في (دار الحكمة الإسلاميّة)، ويدعوهُ (كمال مصطفى أتاتورك) إلى زيارةِ (أنقرة)، ويلقي في برلمانها خطاباً، عاتبه (كمال أتاتورك) على مضمونه، لكنّه ردّ عليهِ بقوله: "يا باشا إن أعظمَ حقيقةٍ في الإسلام هي الصلاة، والذي لا يُصلّي خائنٌ، وحكمُ الخائنِ مردود". كما اعترضَ (النورسي) على نصب تماثيل (كمال أتاتورك) في الأماكِن العامّة، قائِلاً له: "إن هجُومَ قُرآننا العظيم إنما ينصبّ على التماثيل، أمّا النصب التذكاريّة التي يجب على المسلمين إقامتها، فهي المستشفيات والمدارس وملاجئ الأيتام ودور العبادة وشق الطرق". عاد إلى مدينةِ (وان)، واستمرّ على نهجهِ ومسلكهِ السليم في إرشادِ النّاس إلى الخير، وإلقاء الدروس، وعندما قامَ الشيخ (سعيد بيران) بالثورةِ على حكومةِ (الاتحاد والترقّي)، من أجلِ الحريّة والاستقلال في عام ١٩٢٥م، تمّ إخمادها من قبل هذهِ الحكومة، وأُلقي القبضُ على الشيخ ورفاقهِ، وتمّ إعدامُهم. ثم اعتقل (النورسي)، على الرّغم من أنه لم يُشارك في هذهِ الثورة، لأنه كان يُدرك وحشيّة حكومة (الاتحاد والترقّي)، وارتباطاتها بالقوى الغربيّة، وتمّ إحالته إلى (استانبول)، ومن (استانبول) إلى (بوردور) و(أسبارطة) و(بارلا)، التي ظلّ فيها تحت الإقامةِ الجبريّة حوالي ثماني سنوات، ومنها إلى زنزانةٍ انفراديّة في (أسبارطة)، وينتهي به المطافُ في (سجنِ أفيون)، ويخلّى سبيلهُ عام ١٩٤٩م. ويعتقلُ أيضاً بسبب قيام طُلاّبه بطبعِ رسالةِ (مرشد الشباب) في (استانبول)، ويخلّى سبيلهُ كذلك في عام ١٩٥٢م. وبسبب رفضهِ لبس القبّعة يُعتقل أيضاً. ويقومُ بجولةٍ واسعة في جميعِ أنحاءِ تركيا، وخاصّة مواقِع اعتقاله، ثم

يعود إلى (أورفة) في ٢٠/ ٣/ ١٩٦٠م. وفي ٢٣/ ٣/ ١٩٦٠م توفي رحمه الله رحمةً واسعة.

حركة النور (رسائِل النور)

أسّس (النورسي) هذهِ الحركة في كُوردستان تركيا سنة ١٨٩٩م، ووضع لها أهدافاً وأسساً وضوابطَ، وحدّد موقف هذهِ الحركة من مُختلف القضايا، منها مقاومة الاستعمار، وطردهِ من بلادِ المسلمين، ومُحاربة الطغيان والظلم والاستبداد، والجهلِ والتخلّف، والدعوة إلى العدالة والحريّة الحقيقيّة، وإلى كُلِّ شيءٍ جميل وعظيم من شجاعةٍ وصدق ومروءةٍ واستقامةٍ وحفظِ الحقوق، فضلاً عن حياةٍ حرّةٍ كريمة، وغيرها. لأنه كان يُدرك أن كُلَّ شيءٍ يكون مُصاناً تحت سقفِ الشريعةِ الإسلاميّة، وبالتالي لن يعيشَ الإنسان عظيماً وحُرّاً كريماً إلاّ بالشريعةِ الإسلاميّة. وحركةُ النور: هي عبارةٌ عن جماعةٍ إسلاميّة إصلاحيّة مستقلّة، تتلقّى تعليماتِها من نورِ القرآن الكريم، وهدفها إبرازُ مزايا القرآن الكريم. يقولُ (النورسي) عن هذهِ الحركة: "إن رسائِل النور ليستْ طريقةً صوفيّةً، بل حقيقة نور مفاضٍ من الآياتِ القرآنيّة. ولم تستق من علوم الشرق، ولا من فنون الغرب، بل هي مُعجزةٌ معنويّة للقرآن الكريم خاصّ لهذا الزمان". وقد استطاعت هذهِ الحركة – على الرغمِ من التحديات والعواصف الهوجاء، وخاصّةً من (جمعيّة الاتحاد والترقّي)، وبعض أتباع الطرق الصوفيّة – أن تشقّ طريقّها بنجاح، وتلقي بظلالِها على تركيا وبلادِ الشّام والهند وألمانيا.

(النورسي) ومشروعه الإصلاحيّ (إصلاح الذات – إصلاح المجتمع)

كان منهجُ (النورسي) في الإصلاح ينطلِقُ من الفرد، فبدأ بنفسِهِ، ومن ثَمَّ طلاّبه، ومحيطهِ القريب والبعيد، وفي إصلاحِ الأُسرة، التي هي نواة المجتمع. أمّا أهمّ أولويات مشروعهِ الإصلاحيّ، فكان إصلاحُ الحكم، الذي دخل الفساد الإداري في مفاصله ومؤسساته، وتشبع بالأفكار الغربية السلبيّة، والقيم الغريبة عن روحِ الإسلام وجوهره. وكان ينصحُ السّلاطين، كما كان ينصحُ (مصطفى كمال أتاتورك)، وكان يدعوهم إلى القيامِ بالإصلاحاتِ الشّامِلة لكُلِّ جوانبِ الحياة السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والخلقيّة. أمّا آليّة تطبيق هذهِ الإصلاحات عند (النورسي)، فكانت تعتمِدُ على التدرُّج واتباع الحكمة والمرونة والصدق والإخلاص، والتمسّك بسلاحِ الصّبر في كُلِّ معركةٍ من معارِك الحياة، وإبراز حقيقة الإسلام، ونشر الدعوة الإسلاميّة. وقدّم دراسةً وافيةً وشافية عن كلّ الأزمات والأمراض التي كان يعاني منها المجتمع، فحدّد الداء والدواء، وسلكَ في ذلك مسلكَ الأطبّاء في مُعالجتهم للمرض.

موقِفه من القضية الكُورديّة

قدّمَ (النورسي) جهوداً كبيرةً في سبيلِ إصلاح المجتمعِ الكُورديّ، وكان حريصاً أشدّ الحِرْص على تطويرهِ وتقدّمه وسعيهِ المستمر في مُطالبةِ السُلطاتِ بتطويرِ الولاياتِ الكُورديّة وتنميتها، تلك الولايات التي أهملها السلاطين والجمهوريون، وكلّ الحكومات التركيّة المتعاقبة. كما لعبَ دوراً بارزاً في إنشاءِ المدارِس والجمعيّات، فضلاً عن مُطالبته بإنشاءِ جامعةٍ في كُوردستان تركيا، وانصرافهِ إلى كتابةِ الخطاباتِ والمقالاتِ والرسائِل، مستشهداً بالأمثلة والحِكَم والأشعارِ الكُورديّة، وخاصّة أشعار الشّاعِر الكُورديّ (أحمد خاني)، صاحِب الملحمة الشهيرة (ممو زين)، حيثُ كان (النورسي) يتردّد كثيراً على زيارةِ ضريحهِ في (بايزيد)، كما كان يعتزّ ويفتخرُ بأنه كورديّ. وقد حافظَ على

ارتدائهِ الزي الكُوردي حتّى وفاته، وأسهمَ في حلِّ الخلافاتِ بين العشائِر الكُورديّة.

وقد عاصرَ حِقبةَ السلاطين، وحِقبةَ الديمقراطيين، والجمهوريين، وشَهِدَ (مُعاهدةَ سيفر) في سنة ١٩٢٠م، تلك المعاهدة التي أقرّت الحقوق المشروعة للشعبِ الكُورديّ. كما شَهِدَ (مُعاهدةَ لوزان)، في عام ١٩٢٢م، تلك المعاهدة التي ضربت (معاهدة سيفر) عرض الحائِط. كما عاصرَ الثورات والحركات الكُورديّة آنذاك، تلك الحركات التي طالبت بالحريّة والاستقلال، منها ثورة الشيخ (سعيد بيران)، التي أخمدتها حكومةُ (الاتحادِ والترقّي)، وبدعمٍ غربيّ، وانتهت هذهِ الثورة بإعدام قائدها الشيخ (سعيد بيران)، ورفاقه. ورُبّ سائلٍ يسأل: أين كان دورهُ السياسيّ؟ وربّما تنهضُ علامات استفهام كثيرة من غياب دوره في هذا الخضمّ المتلاطِم، علماً أنه كان يمثّل قوّةً فاعِلةً ومؤثّرة، ويمتازُ بالخبرةِ والكفاءة، والمصداقيّة والوطنيّة والإخلاص. وجواباً على ذلك نقول: إن (النورسي) كان يُدرك، أكثر من غيرِهِ، حجمَ التحديات والمؤامرات الدوليّة، ووحشيّة الحكومات التركيّة المتعاقبة، التي تساندها القوى الدوليّة، التي كانت تعملُ جهدها على طمس القضيّة الكُورديّة. وإلى جانبِ ذلك كان (النورسي) منشغلاً بحركتهِ الإصلاحيّة، فضلاً عن بقائهِ في السجُون طويلاً، وكان يعلمُ جيّداً أنه لو قامَ بتفعيلِ دورهِ السياسيّ لخسر حياته، ومع ذلك كان (النورسي) يقدِّمُ آراءَهُ وتوجّهاته بشأنِ الثوراتِ الكُورديّة.

ونحنُ على كُلِّ حال نترِكُ هذهِ المآخذ للنخب السياسيّة، والمؤرِّخين، والباحثين، لما لديهم من استبصار سياسي، وقراءة واعية للتاريخ، وأرى من وجهة نظري أن (النورسي) قد لَحِقَ به بعض الظلم والنسيان، وما أحوجنا إلى الاهتمامِ بهِ أكثر.

(حركة النور) بعد وفاةِ (النورسي)

ازداد عددُ طُلاّبِ (حركةِ النور)، وتوسّعتْ نشاطاتها، وطُبعت رسائِلها، وتُرجمت إلى لغاتٍ عِدّة، ولكن بعد نجاحِ انقلابِ (حزب الشعب الجمهوريّ) على (الحزبِ الديمقراطيّ)، الذي كان يرأسُ الحكومة، بدأت تفتكُ بطُلاّبِ النور، وتقومُ باعتقالِهم، وتتعامَلُ معهم بقسوةٍ ووحشيّة، إلاّ أنهم استمرّوا في دعوتِهم. ولكن نتيجةً لظهور اتجاهاتٍ وتياراتٍ في صفوفها تصدّعتِ الحركةُ وتفرّقَ شملها، وضعف بنيانها، وهذا يعني أن وفاةَ (النورسي) تركَ فراغاً كبيراً في جسمِ الحركة. ومهما يكن من أمر، فإن هذهِ الحركة قد تركت بصماتِها على المجتمعِ التركيّ، وما زالوا يشربُون من مناهلها الصافية.

وأخيراً لا يسعنا إلاّ أن نقولَ إن (النورسي) كان بحق باعث النهضةِ الدينيّة في تركيا، ورائداً من رُوّادِ الحركاتِ الإسلاميّة في العصرِ الحديث، وأعجوبة الثورةِ الإسلاميّة في تركيا، كما أطلق عليهِ المرحوم الدكتور (محمّد سعيد رمضان البوطي). لقد وقفَ أمامَ المدّ الإلحاديّ والغزو الثقافي في تركيا، ونهضَ لمحاربةِ الأفكارِ الوافدة، وقاوم الاحتلال والاستبداد السياسيّ، ودافع عن قيم الحق والعدالة بالحكمةِ والموعظةِ الحسنة، واستطاع أن يبنيَ مجداً، ويترِكَ تراثاً علميّاً وفكريّاً ودينيّاً متميّزاً❐

المرجع: (سعيد النورسي.. حركته ومشروعه الإصلاحيّ في تركيا)، للدكتور (آزاد سعيد سمو).

من الذي يحمي حقوق الإنسان؟

بشرى جودت محمد أمين

استخدم مصطلح (حقوق الإنسان) كركيزة أولى لانتصار المظلوم وتثبيت مبادىء العدالة وترسيخها، ورفض الظلم، أيا كان مصدره. وقد صدر مصطلح (حقوق الإنسان) منذ نشأة التاريخ الأوروبي المعاصر، وكان شكلا من أشكال كفالة الحريات للطبقة البرجوازية ضد الإقطاع ، وقد تم تجاهل هذا المفهوم من قبل أصحاب الحق الطبيعي والأساسي، وهم الطبقة الكادحة من الفقراء والمعدمين والعبيد، ومن هنا تبدأ قصة (حقوق الإنسان). فالغرب يعتبر أن كل الناس سواسية، وهو ما سبق به نبينا الكريم (صلى الله عليه وسلم)، فقد سبق الغرب بألف وأربعمائة سنة، إذ قال: (الناس سواسية كأسنان المشط)، و(لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى). وهنا إذا جاز لنا تفسير كلمة (التقوى)، فإن معناها المجازي هو الوقوف إلى جانب المظلومين والكادحين، وهم متساوون في كل المجالات.

وفي انتقالة سريعة للماضي (عام ١٩٤٨ على وجه التحديد)، حيث صدر الإعلان العالمي الأول لحقوق الإنسان، بصيغته المعروفة، والتي تتبناه الأمم المتحدة، لشاهدنا صدور القرارات لصالح الدول الكبيرة، والمهيمنة على الأمم الأضعف منها، وهي قرارت تحمي سياساتهم ومصالحهم فقط..

ولقد أصدرت (منظمة العفو الدولية) بيانا دعت فيه قادة الدول، وخاصة الغربية، للاعتذار عن عدم الوفاء بما وعدوا به في (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان)، وانتقدت تلك المنظمة، في تقاريرها المختلفة، سجل الحكومات الغربية في هذا المجال.

ولسنا هنا بصدد محاسبة السياسة ذات الوجهين، ولا شك أن هناك سياسات غربية ومفاهيم نتفق معها، ولكن سياسة المكيالين التي تنتهجها، هي التي ننتقدها.

ولا شك أن (منظمة العفو الدولية)، التي طالبت الدول الغربية بالاعتذار من عدم الوفاء بما وعدوا به في (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان)، الذي صدر منذ أكثر من ستين عاما، يعطيك صورة مشرقة ومظلمة في آن واحد: فهو من جهة يدين السياسة الغربية، ومن جهة أخرى علامة ناصعة في سجل هذه المنظمة الدولية، والتي تمسك بتلابيبها الدول الغربية.

وهذا يدخل القارىء في حيرة من أمره.

إن الذي يحمي حقوق الإنسان هي القوة والوحدة في الدولة الواحدة من جهة، وبين الدول مجتمعة من جهة أخرى، ومحبة الإنسان للإنسان، وتقديم كل عون له دون مقابل. ومن أجل حمايته لا بد أن يتوافر معيار العدالة والصدق والشفافية المطلقة في المجتمع، ومكافحة الفقر اجتماعيا، وتوزيع الثروات في البلد الواحد، وبين البلدان، والإيمان والاعتراف بحقوق الآخرين، والعمل على تثبيتها عمليا، بالوقوف إلى جانب المظلومين حتى إعادة حقوقهم، وقدسية كرامتهم وحريتهم المطلقة، بما لا يتعارض مع الآخر.

إن الذي يحمي حقوق الإنسان ليست المواثيق والعهود، بل هو تنفيذ ذلك عمليا، وبمساواة الغني مع الفقير، والابتعاد عن الزيف، ووضع كل الدول في سلة واحدة، إذا تعلق ذلك بانتهاكات حقوق الإنسان. وأهم من ذلك: العمل على إزالة كل الآثار المترتبة على انتهاك حقوق الإنسان، ورد الحقوق إلى أصحابها، عند ذلك نتحدث عن الدولة المثالية العالمية، وهذا بعيد المنال حاليا.

إذن إن حماية حقوق الإنسان هو وظيفة المجتمع كله، من أصغر فرد، إلى أكبر مواطن في أي دولة❑



الناس والمظاهر.. في عالمنا الثالث

سيروان أنور مجيد

حينما كنت في مرحلة البكالوريوس درّسنا أحد الشيوخ، وكان خريج جامعة الأزهر، وذا علم ودراية كبيرة بمنهجه وتجارب الحياة، فهو لحسن حظه كان قد أكمل الماجستير في الأزهر الشريف، وكانت (الأزهر) يومها قبلة لطلاب العلوم، يعجّون إليها من جميع البلدان الإسلامية. إلا أنّ الحظّ لم يحالف شيخي هذه المرة، ولم يستطع تكملة الدكتوراه، رغم محاولاته العديدة، لأنّه لم يوقّع للبعثيين، وقت نظام (صدام حسين) البائد، لذا لم يقبل في الدكتوراه، وهذا ما انعكس على شخصيته السايكولوجية سلباً، لا لأنه ليس بهذا المستوى، بل إنّ الكثير من أساتذة عصره من حملة الدكتوراه كانوا من طلابه، وحتى بعد الدكتوراه كانوا يتتلمذون على يديه .. لقد كانت المؤثّرات السلبية التي ترعرعت في كوامن شخصيته، هي من نتاج ذلك المجتمع .. مجتمع أفراده ينصتون لسابقة (د.)، أي: الدال والنقطة، ويحترمون صاحبها، أكثر من حامل الماجستير، والبروفيسور أكثر من الدكتور.. وهكذا دواليك، بغضّ النظر عن كيفية الحصول على هذه الشهادة، أو هل أنّ حامل هذه الشهادة فعلاً تنغرس فيه مفردات شهادته بما فيه..؟ فلربّ مدرّس أفقه من بروفيسور.. فالإبداع العلمي يتجسّد بالإثبات وطرح الأفكار والمؤلفات، أكثر بآلاف المرات من التلقي الببغائي..!

ولقد كان الشيخ محقاً، فهو يعيش في



مجتمع مسلم بالتسمية، ولكن (بطاقات أحوالهم الشخصية: التذكرة) مكتوب عليها: ملم.. في الصغر تألمت لهذا الـ(ملم) في التذكرة كثيراً، وخاطبت نفسي كيف أنّ القائمين على الجنسيات والتذكرة يكتبون (ملم)، ولا يبالون بتعريف المسلم مسلماً كتابة ومضمونا؟ وأيّام الكلية تعجبت من مقولة شيخي، وحجم معاناته التي لخصها في "الناس باللباس، ولو كان مام عباس (العم عباس)!!" وقلت حينها: أترى يكون هذا الكلام صادقاً على أفراد مجتمعي، لا سيما ونحن في مجتمع ينبغي أن نكون بمرتبة {خير أمّة أخرجت للناس}، حسب المنطق الربّاني..!

ولكن حينما مضت الأيام، وتعلّمنا شيئاً من سطور الكتب وتجارب الزمان، تيقّنت صحة كلام شيخي بحذافيره، في غالبية الأحوال.. وحتى مسلمو اليوم، في واقع الحال، لربّما تصح تلك التسمية المسطورة لهم في بطون تذكراتهم!

نعم، في غالبية الأحوال نحن نقيس الناس باللباس...! ففي عالمنا الثالث علينا أن نعيش للآخرين لا لأنفسنا....! فطريقة اللباس، ونوع السيارة، وطبيعة الشهادة، والسكن، هي التي أضحت المحدد الأساسي لهوية الشخص، والمحفز للاحترام، وليس جوهر الشخص. فنحن أمام المظاهر الخارجية بامتياز.. ولا ندري أننا أصبحنا، منذ زمن، عالة حتى على

العالم الإنساني.. نحن أمّة نعيش في الماضي أكثر من كوننا في الواقع، نبدع في النقد، وفي الموازنة غير الدقيقة، ولدينا إسهامات في تبغيض وتنقيص أمور الآخرين، وبالتأكيد نحن حكماء حال محادثاتنا عن آفات المجتمع، وكلنا لحظتها أصحاب مبادئ، ولكن حينما نأتي إلى حيز التطبيق، سرعان ما تغيب مبادؤنا، وبين عشية وضحاها نكون أصحاب مصالح، و(نفسي .. نفسي) يكون شعارنا الألمع!.. نعم، نجمّل أحاديثنا بالذكر الحكيم ،والأحاديث النبوية، وأقوال العلماء والحكماء، ونعلّم الآخرين، ولكن لا نستطيع تحمل برهة من النقد والرأي الآخر، كما كان خريجو الجامعة المحمّدية..! أما ترجمة ما نقوله في حياتنا، فاقرأ عليه السلام..! فهي للآخرين، وللغة التلفاز، لا أكثر من ذلك..! فإذا ما واجهنا الرأي الآخر، بأبسط لغة، سرعان ما نتهم كريم الأمس بالخيانة والوضاعة..

فما أغربنا نحن..! وأين نحن من مقولة مهندس الإسلام (عمر الفاروق) حينما يشدد في مقولته المشهورة عن إيجاد المرء سبل الخير لصاحبه، قائلاً: "لا تظن بكلمة صدرت من أخيك شراً، وأنت تجد لها في الخير محملاً"، بل نعمل على العكس من ذلك تماماً، إلا من رحم ربّي.. نعم، نعمل عدّة أعذار لشتم الآخر والحطّ من مكانته وشخصيته وهيبته.. والكلام يطول ويطول فينا عن ذلك، ولا يسعفنا في ذلك المجلدات الكبيرة.. يا ويلتاه! لما حلّ بنا، وتغيرنا من أمّة القلم، إلى أمّة الأكل والأحلام والطبخ.

وأخيرا أقول: يا شيخي، كم أبدعت في وصف زماننا وواقع حالنا، فإذا كان العقد الماضي هكذا، فاقرأ على هذا العقد السلام، لأننا نتطور بالعدّ العكسي، ونخالف عجلة تطور الزمان، بل ونبدع في مخالفة تلك العجلة..! نعم أصبحنا نبدع في التخلف، لأننا لسنا كتلاميذ تلاميذ المصطفى في التجدد والحيوية.. والصبر فينا أصبح شيئاً من الماضي.. فأين نحن من صبر علي (كرم الله وجهه) في حيويته وتجدّده ونظرته البصيرة للتعلم والتطور في جميع ميادين الحياة، فهو كان أصبر من الصبر، ولهذا هؤلاء أصبحوا أمة في غضون سنين، إذ يقول عن صبره : "سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبري، وأصبر حتى يأذن الله في أمري. سأصبر حتى يعلم الصبر أني صابر على شيء أمرّ من صبري" ❐

المرأة ودورها في المجتمع

سناء محمد علي الخالدي

حاولت أن أجد موضوعا أنشره، فوجدت حولي المئات من المواضيع التي يمكن الكتابة فيها، ولكني أردت أن أكتب شيئا يعد مهما في مجتمعنا، والظروف التي نعيشها. ووقعت في دائرة الحيرة والتفكير، وبينما كنت أقلب صفحات دفتر يومياتي أوقفتني سطور كتب فيها :

المرأة أنثى، المرأة إنسان، والمرأة أم، والمرأة بنت، المرأة أخت، المرأة معلمة، المرأة طبيبة، المرأة وزيرة...إلخ . فوجدت موضوعا مهما بالنسبة لي ولكثير من النساء، وخاصة العراقيات، اللاتي عانين ومازلن يعانين الاضطهاد والتهميش من قبل الآخر.. أوقفتني هذه الأسطر التي لها أثر كبير في حياتي، لأنني امرأة، وقلبي يحزن لرؤية نساء مظلومات ومضطهدات في حياتهن. وقد تكلمت عن المرأة ودورها كثيرا، حتى أني جعلت هذا الموضوع مشروع بحث لدراستي الجامعية، ولا بد أن يكون له سامع، حتى وإن كان أحد ما قد كتب في هذا المجال قبلي.. وأنا من المناصرات لحرية المرأة، والمدافعات عن حقوقها في الحياة، والكل يعرف أن المرأة نصف المجتمع، وهذا النصف يجب أن يكون متعلما ومثقفا ومدركا لأمور الحياة، من أجل أن يثبت نفسه في المجتمع، ولا ينبغي للمجتمع أن يهمل نصفه، أو يعطله، أو يهضم حقوقه. وربما قيل إن المرأة نصف المجتمع في الكم، ولكنها أكثر منه في التأثير بالإيجاب والسلب.

لذلك اهتم كثير من المفكرين والمصلحين بقضية المرأة، ودعوا إلى إنصافها وتكريمها ورفع الظلم عنها، حتى تنال حقها في التعلم والعمل وتحمل المسؤولية. ومنذ القدم شاركت المرأة الرجل في بناء الحضارات الإنسانية، ولكن دورها أصبح غالبا غير ملحوظ، مع ذلك فإن حقوقها المشروعة غالبا ما كانت منتزعة. فالمرأة إنسان، كما يؤكد الدين الإسلامي، وكان من فضل الإسلام أنه كرم المرأة، وأكد إنسانيتها وقابليتها للتكليف وتحمل المسؤولية تجاه الآخر.

فالمرأة والرجل متساويان في أصل النشأة، متساويان في الخصائص الإنسانية العامة، متساويان في الجزاء والمصير. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ النساء/١.



الجنسين، وحلمت بالعيش إلى جانب الرجل في العمل والسياسة والاقتصاد والطب، وكانت تردد قولتها المشهورة: "لسنا نساء بالولادة، ولكن بالاكتساب".. من هنا بدأت النساء تثور وتخرج مطالبة بحقها في العمل، وفي كل ميادين الحياة. وقد أثمرت نضالات وجهود النساء في العالم، حيث نرى اليوم أن المرأة قد نجحت في الحصول على مراكز مهمة جدا في المجتمع، فأصبحت المعلمة، الطبيبة، الرئيسة، المهندسة، الوزيرة.. لقد دخلت المرأة في كل هذه الميادين، ونجحت وتفوقت على الرجال في بعض هذه المهن، ومن النساء من حصلت على جوائز عديدة، جعلتها ترتقي إلى أعلى المناصب لكفاءتها وامتيازها.

بالنسبة لنا نشجع المرأة في كل مكان، وخاصة في بلدي (العراق)، وندعوها إلى بذل قصارى جهدها، والدخول إلى كافة الميادين، من أجل تفعيل دورها في المجتمع، متحدية كافة الظروف من أجل الارتقاء، والحصول على أعلى الامتيازات، وإبداء رأيها في الحياة والعمل❑

وقد أكد الدين الإسلامي على ذكر حقوق المرأة، وأعطاها مكانة عالية في المجتمع، وأنصفها مع الرجل في كثير من المجالات، ففي حديث للرسول (صلى الله عليه وسلم) قال: (رفقا بالقوارير) أي: ارفقوا بالمرأة ولا تظلموها وأعطوها حقوقها، فالمرأة جوهرة ثمينة يجب الحفاظ عليها، ولا يسمح لأحد بأن يهمش أو يخدش هذه الجوهرة.

ويحضرني هنا ذكر الكاتبة الفرنسية (سيمون دي بوفوار)، التي اشتهرت من خلال كتاباتها المدافعة عن حقوق المرأة. ولدت (سيمون) في مدينة (باريس) سنة (١٩٠٨-١٩٨٦)، وكانت أغلبية كتاباتها تدور حول مشكلة المرأة، وخاصة مشكلة حرية المرأة، ومسؤولياتها في الحياة، ومعنى وجودها. اشتهرت هذه الكاتبة من خلال كتابها (الجنس الآخر)، حيث عالج وضع المرأة بالنسبة للرجل. وعرف عن (بوفوار) إيمانها بالمساواة بين كلا

النصر بالنصر

علي العراقي

في عام ١٩٩٨ كنت طالباً يومها في أحد المعاهد التقنية في بغداد، وكان ذلك العام هو عام التخرج، وكنت مشغولاً كغيري من الطلبة بالتحضير ليوم الاختبار، وكان هناك مادة تربوية أساسية، وقد أوعزت الأستاذة المشرفة إلينا بالتهيؤ لإلقاء محاضرة مباشرة دون التقيُّد بموضوع معين، كل حسب رغبته، وكان ذلك في حقيقة الأمر من الأمور الشاقة عليَّ حقاً، حيث كنت أتحرج غاية الحرج من الوقوف أمام زملائي لأقوم بدور الأستاذ، ولكنها الأيام تجري ليقترب ذلك الموعد المحدد، والذي سأقوم بدوري فيه بإلقاء المحاضرة.

وكان هناك زميل لي أحسبه على خير، وهو ممن كان حريصاً على أداء واجباته، ولكنه كان يعاني مما كنت أعانيه وهو "الخجل"، فالمسألة تتطلب الجرأة والتمكّن من الإلقاء والمناظرة والإجابة على كل الأسئلة التي ستأتيك من حيث لا تدري، فما كان من زميلي هذا إلاّ أن ذهب بنا وبعض الأخوة، ليلقي محاضرته علينا داخل إحدى القاعات، ليتدرب على تلك المواجهة القلقة، وكان موضوع المحاضرة التي اختارها زميلي يتعلق بالرسول (صلى الله عليه وسلم)، بينما كنت مشغولاً بحجم الإحراج الذي سأعانيه وأنا أقف وجهاً لوجه أمام الطلبة، وقد شغلت بالإحراج لدرجة أني نسيت أن اختار المادة التي سألقيها أمامهم، حتى جاء اليوم الذي كنت أتحرج منه، ولم أشعر بنفسي إلا جالساً بالقرب من قاعة الاختبار متطلعاً، متسائلاً: يا ترى ماذا سأفعل؟! وماذا سيكون موضوعي لتلك الساعة؟!

وكان هناك كم هائلٍ من التساؤلات يتزاحم في ذهني، فقررت أخيراً، المجازفة، ونظرت إلى ملف كنت أحمله بيدي، وللطرافة كان عن مادة (الإلكترونيك)، وهي من المواد العلمية الشاقة نوعاً ما، ولكني وقفت بين خيارين: إما الاعتذار والفشل، وإما الخوض والخروج بنتيجة، وإن كانت غير مقنعة، فدخلنا إلى قاعة المحاضرات، وباشرت الأستاذة بتقديم الأسماء للاختبار، حتى جاء دور زميلي (محمد شاكر محمود)، صاحب المحاضرة التي تتحدث عن سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)، فقام وشرع بالإلقاء، وقد كنت أرتجف خجلاً أن دوري سيكون من بعده.

ولكن في تلك الأثناء شعرت بمن حولي وهم يسخرون من زميلي أثناء إلقائه، بل ويهزأون بكلماته الطيبة الكريمة ، فهي لم تكن إلا للتعريف بسيدنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم)..! فانفجرت في داخلي ثورة غضب غَيرةً لله ورسوله (صلى الله عليه وسلم)، وأخذت أغلي جالساً في مقعدي، حتى انتهى زميلي، وجاء دوري، فنهضت بعد سماع صوت الأستاذة وهي تنادي باسمي، واتجهت إلى الأمام لأقف أمام الجميع، ونطقت مُسلّماً، ثم انهَلتُ مُغضَباً أُعاتِبُهُم عمَّا كان منهم إزاء أخي وصاحبي في العقيدة، فقد ناداهم ليفروا إلى الله فاتخذوه هزواً، ومكثوا وهم يمرحون، ثمَّ كانت لي مشادة كلامية مع أحدهم معترضاً، إنَّهم قومٌ تمردوا على عقولهم حتى حجبوا عنها الفضيلة، وركنت نفوسهم إلى الرذيلة حتى مسخت، فواحسرتاه على قومي إذ يجهلون.

وبعدها شرعت بإلقاء المحاضرة، وقد تملكتني قوة هائلة في الحضور والأداء، بل شعرت وكأني أُشرفُ على سربٍ من الأطفال، لا ثلة من الشباب الذين سممت عقولهم نماذج الانحطاط الغربي، ذلك الانهيار الأخلاقي المخيف الذي فتك بأولادنا وبناتنا، وعدت لأجلس في مكاني بعد أن جلت في القاعة جولة لم أكن لأفعلها، لكنها قوة الله عندما تأتي بالنصر والتمكين لمن نصره ونصر رسوله، ولسان حالي يردد قوله تعالى: ﴿أفمن هذا الحديث تعجبون. وتضحكون ولا تبكون. وأنتم سامدون﴾(النجم: ٥٩-٦١).

وبعد ذلك تقدمت الأستاذة وعلى وجهها علامات الاندهاش والإعجاب، وهي تقول متلعثمة: بماذا تقيمون صاحبكم هذا؟! وكم تراه يستحق إزاء تلك المحاضرة التي ألقاها؟! وما هو تقديركم له؟! فتلبث الجميع قليلاً، ثم أضافت قائلة: أما أنا فقد قررت أن أعطيه درجة كاملة!!

إنه الله يا أخي وقد أنطقني بفضله، واختارني لنصرة دينه يومها، وأكرمني بذلك الموقف، الذي لم أزل أذكره بعد أكثر من (١٥) عاماً، وكأنه كان بالأمس، فله الحمد إذ اختارنا لنصرة دينة ونصرة نبيه، وهيّأ لنا أسباب النجاح والتوفيق، ولك أن تتأمّل ذلك الشعور العظيم، وأنت تقف يوماً لتنتصر لنبيك الحبيب محمد (صلى الله عليه وسلم)، وتذود عن حياض الدين، وتدفع بكل ما أوتيت من قوة عن الإسلام، وتردع أهل الكفر والأهواء والبدع، ثم لتقف بعد ذلك وقفتين: إحداهما هنا في هذه الحياة الدنيا، وأنت تتأمّل من بعد سنين في ذاكرتك لمثل تلك المواقف المشَرِّفَة، والأخرى هناك حيث تقف بين يدي الملك الجبار، لتعرض عليك أمام الملأ تلك اللحظات المُشرقَة من حياتك.

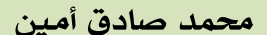
بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾(محمد:٧) ❐

مطارحات ثقافية

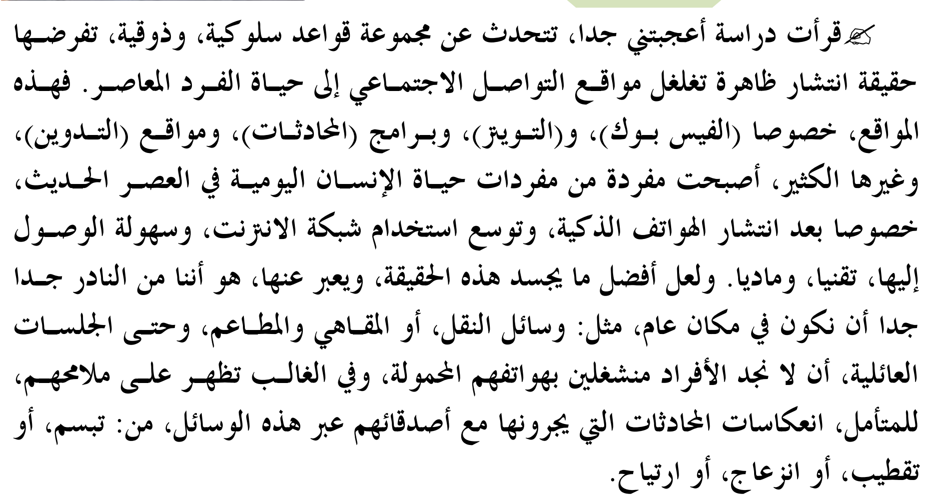


احترم تحترم ..

شعار مقترح لمستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي



محمد صادق أمين



قرأت دراسة أعجبتني جدا، تتحدث عن مجموعة قواعد سلوكية، وذوقية، تفرضها حقيقة انتشار ظاهرة تغلغل مواقع التواصل الاجتماعي إلى حياة الفرد المعاصر. فهذه المواقع، خصوصا (الفيس بوك)، و(التويتر)، وبرامج (المحادثات)، ومواقع (التدوين)، وغيرها الكثير، أصبحت مفردة من مفردات حياة الإنسان اليومية في العصر الحديث، خصوصا بعد انتشار الهواتف الذكية، وتوسع استخدام شبكة الانترنت، وسهولة الوصول إليها، تقنيا، وماديا. ولعل أفضل ما يجسد هذه الحقيقة، ويعبر عنها، هو أننا من النادر جدا جدا أن نكون في مكان عام، مثل: وسائل النقل، أو المقاهي والمطاعم، وحتى الجلسات العائلية، أن لا نجد الأفراد منشغلين بهواتفهم المحمولة، وفي الغالب تظهر على ملامحهم، للمتأمل، انعكاسات المحادثات التي يجرونها مع أصدقائهم عبر هذه الوسائل، من: تبسم، أو تقطيب، أو انزعاج، أو ارتياح.

وتقترح الدراسة مجموعة قواعد سلوكية، يجب أن يتحلى بها مستخدم وسائل التواصل الاجتماعي. على سبيل المثال: من الأدب والذوق إذا دخلت على شخص في غرفة منفردة، أن تطرق الباب عليه للاستئذان، فتحاكي الدراسة هذا الأدب، وتفترض أن لا يدخل الشخص في محادثة مع شخص آخر، دون سابق إنذار، أو استئذان. أو أن يطلب مدير العمل من موظف عنده الصداقة، لما قد يسببه ذلك له من حرج، إن هو رفض الطلب. وعلى هذا المنوال تمضي الدراسة، التي وجدت لها نظيرا في موضع آخر.

إحترم.. تحترم

ثمة ظاهرة سيئة للغاية، وخلق بغيض لبعض مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي، و(الفيس بوك) تحديدا! حيث يحاول البعض أن يجعل من الموقع مكانا يترصد به الآخرين،

ويحاول الدخول في حياتهم، بشكل أو بآخر، خصوصا في الجانب العاطفي! وأقصد هنا دعاوى الحب الفيسبوكي!!.

فالبعض يتسلل إلى عوالم الآخرين، باحثا مترصدا عن ما يشفي غليل رغباته، لذلك يحاول، بشتى الطرق، أن يعرف تفاصيل عن حياة الآخرين.. مثل: الاسم، السن، العنوان، رقم الهاتف، الصورة، الحالة الاجتماعية، وضع المشاعر....إلخ.

وفي الحقيقة، نحن كمستخدمين لهذه المواقع، لسنا معنيين بأن نعرف تفاصيل حياة الناس الشخصية، فالصداقة على (الفيس) أنواع:

١- صديق يشاركك الأفكار، والنقاشات، والحوارت، على الصفحة العامة، يعطيك من فكره، وتجربته، ويأخذ منك.

٢- صديق يشاركك إلى جانب ذلك في الحوار، والتعارف الشخصي، والخاص، وهذا يكون عادة متاحا لك أو للعامة على (المحادثة)، وهذا النوع يكون في الغالب لأشخاص نعرفهم في الحياة، وفي الفيس.

٣- صديق يشاركك النقاشات على الخاص، ويفتح لك أبواب قلبه، ويهبك بعض أسراره، ويشاركك في بعض خصوصياته، وقد يساعدك أو تساعده، وهذا قليل نادر على (الفيس بوك)، لأن الثقة فيه من الأمور العصية والصعبة، فالثقة لا توهب إلا للأشخاص الحقيقيين، والمتواجدون في هذا الموقع مجرد أشباح، قد يظهرون بأسمائهم وصورهم الحقيقية، وقد يظهرون بهويات وصور مستعارة.

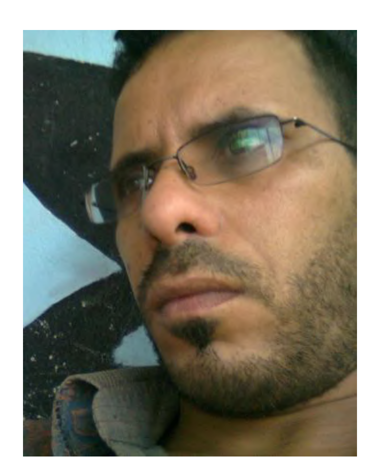
فإذا كان شخص يتواجد، وهو يغلق المحادثة بشكل عام، فمن الفضاضة أن تدخل عالمه الخاص، محاولا إجراء محادثة شخصية.

وإذا كان شخص متاحاً على المحادثة، ويرد على اتصالات الآخرين في حدود، فمن قلة الأدب أن تحاول الدخول إلى حياته الشخصية،أو ادعاء التسلل إلى عواطفه، حتى ظهرت ظاهرة (الحب من أول دردشة). وإذا شاركك شخص بعض خصوصياته، فمن السذاجة الاعتقاد أن هذا الشخص يريد أن يمارس معك بعض العبث العاطفي، بشكل من أشكال العبث.

لذلك أقترح أن يكون شعار (إحترم ..تحترم) شعارا نتوج به سلوكنا في العالم الافتراضي كمستخدمين، لكي لا يتحول وجودنا وراء الشاشات الجامدة، وفي الخلوات الصامتة، إلى عبث، نتخلى خلاله عن الذوق، الذي هو سلوك الروح❐

ثقافة

قضايا سردية في النص التراثي



هشام بن الشاوي

✍ في مقدمة كتابه (قضايا سردية في النص التراثي)، والحائز على (جائزة الطيب صالح العالمية للإبداع الكتابي) في دورتها الثالثة (٢٠١٣م)، يشير الباحث المغربي الدكتور (إبراهيم الحجري) إلى معاناة النص التراثي من التهميش، تحت ذريعة أنه نص متقادم يرتبط بعصر ولّى، وبتجارب صارت مجرد ذكرى، حيث استبعد من الدراسة، وتحاشاه النقاد والباحثون الحداثيون، إلا ما جاء على سبيل الاستئناس واستخلاص المادة والمعطيات، ونادراً ما تم تحليل هذه المادة وفق تصور حداثي، والوقوف على جمالياتها وخصوصياتها الأدبية والإنسانية. لذلك، ظلت هذه النصوص مجهولة لدى أغلب القراء، تعاني الهجران والتقصير، بالرغم من كون الكثير منها يحمل في ذاته قيمة أدبية عالية، تفوق كثيراً من النصوص الحديثة. لقد هُمِّش هذا النص التراثي، لا لقصوره، بل لتقصير الأبحاث في تناوله، مما خلف شرخاً كبيراً بين أجيال القراء وهذه النصوص.

ويعود الفضل في إعادة اكتشاف هذه النصوص، وتحيينها، إلى المستشرقين، الذين بدأوا بتحقيقها، والتقديم لها، والتنبيه إلى ما تستضمره من قضايا أدبية وسردية تستحق العناية. وعندئذ بدأ الباحثون العرب، بالتدريج، يهتمون بكتب التراث، غير أنها مع ذلك، ظلت في كثير من الجوانب اهتمامات تقليدية، لم تجدد نظرتها إلى هذه الذخيرة. إذ باتت أغلب الدراسات في حد ذاتها، نظرة تراثية لهذا التراث، كما بات الدارسون والباحثون يتهيّبون من لغة هذه النصوص، ويتخوفون من مساءلتها بناء على ما تقترحه المناهج الجديدة، ومنها نصوص أكدت أنها صالحة لكل عصر، وسابقة كثيراً عن زمانها الذي ظهرت فيه.

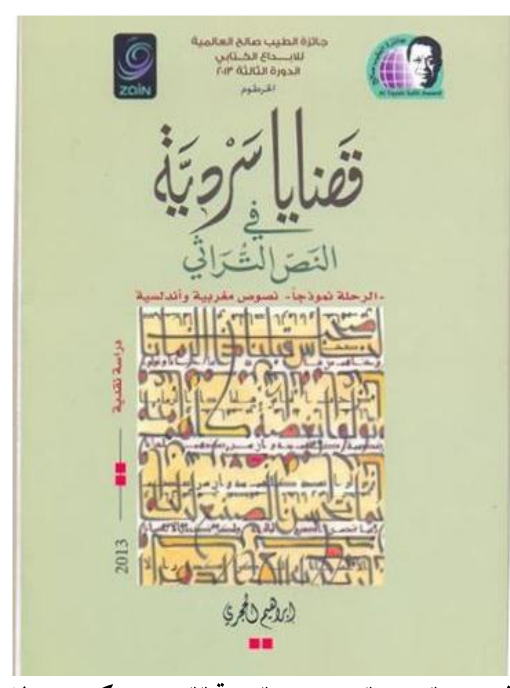
ولأن هذه النصوص التراثية اتسمت بطابعها

الموسوعي، الذي منحها صفة الشمولية، فقد تضمّن أغلبها ذخيرة سردية مهمة، أهملت بفعل مجاورتها لأصناف أخرى من الكتابة، كالتاريخ والجغرافية والفلسفة، فضاعت بينها، مع أهمية ما تحمل من خصّيصات نوعية وأسلوبية. فقد كان السّرد مهيمناً عليها، جامعاً للتنويعات الكتابية التي تتضمنها. وتنوعت المسرودات التراثية بين الكرامة الصوفية، وأدب الرحلات، والتأريخ، والسير، وحكايات الغرائب والعجائب، وأخبار الأقدمين، وغير ذلك.

ومع تطور الدرس السردي العربي، حققت هذه النصوص بعض الحضور المتجدد، بفضل جهود بعض الباحثين المتشبعين بروح الأدبيات النقدية الغربية، مثل: (سعيد يقطين)، و(عبد الله إبراهيم) و(محمد القاضي)، و(محمد طرشونة)، وغيرهم، ممن فتح لهذه الذخيرة السّردية التراثية آفاقاً رحبة لتتنفس هواءً جديداً، بفعل ما أقدموا عليه من تحرير لهذه النصوص من مغبة السهو والتغافل والتهميش والتقصير، ودراستها بأسلوب مغاير، بفعله أفصحت عن كثير من قضاياها السردية، خاصة ما يتعلق بالمكان، والزمان، والشخوص، والرؤية السردية، وصيغها التي تتعدد بين العجيب والغريب والواقعي.

وبالرغم من هذه الاجتهادات، فقد ظل نفر من النقاد والباحثين ينتقدون هذا التوجه، تحت سبة أن هذه النصوص لا تستجيب لأدبيات المناهج الجديدة ومتطلباتها، وبكونها تتعسف عليها بما لا تتحمل من أدوات، داعين إلى محاورتها بأدوات العصر الذي أنتجت فيه.

ويؤكد الباحث المغربي أن التناول الحداثي أعاد النص السردي التراثي إلى الواجهة، وبالتالي الالتفات إلى خصائصه الجمالية، التي ظلت إلى أمد



قريب مقموعة ومهمشة، وتحققت تراكمات لا بأس بها إلى حدود الآن. لكن مع هذا ما تزال كثير من النصوص تحتاج إلى مقاربات جديدة، تكشف ميزاتها المتعددة شكلاً ومضموناً.

وقد حاول الدكتور (إبراهيم الحجري) في هذا البحث مساءلة النصوص السردية التراثية مساءلة حداثية، تستند إلى مفاهيم نقدية أمْلتها الحداثة النقدية المتجددة، وحملتها المناهج الحديثة. وتعامل مع النص الرحلي بوصفه أحد الأنواع السردية التي تتضمن مادّة حكائية مهمّة، تحتاجُ إلى مساءلة من هذا النوع، واختار مجموعة من النّصوص الرحلية المغربية الأندلسية، المتنوعة الأصناف والأزمنة، قاسمها المشترك هو السفر والترحال، ونوعُ السّرد، متوسلاً بمفاهيم مستمدة من السّرديات الحديثة، مراعياً عند التحليل خصوصية هذه النصوص، وسياقاتها التأليفية، المختلفة عن المعهود في القصة والرواية والسيرة الذاتية من صوغ خطابي وأساليب فنية. وخلص إلى أن النص

السردي التراثي زاخر بالقضايا السردية، حافل بالمكونات الحكائية، التي تشتغل وفق نمط خاص من التفاعلات والتداخلات، وسعى إلى التطرق لبعض هذه العناصر والقضايا السردية، وسلط الضوء في كل فصل على قضية سردية معينة، واقفاً على أبعادها ودلالاتها، واتضح له - من خلال معالجته للبنية الخطابية والسردية للرحلة المغربية الأندلسية - أن للخطاب الرحلي تقاليد معينة، وخصوصيات واضحة، تميزه عما دونه من الأشكال الأدبية، التي كانت تتواجد بمعيته آنذاك، سواء من خلال التراكم، الذي حققه منذ زمن بعيد إلى الآن، حيث مازالت المطابع ودور النشر، ترمي في أسواق التوزيع، بين الفينة والأخرى، نصوصاً رحلية، أو من خلال التقنيات والأساليب الفنية، التي استند عليها الرحالون عند التأليف، إذ نلاحظ نوعاً من السمات المشتركة والمعايير العامة، التي تكاد تقوم عليها أغلب النصوص الرحلية، ومنها:

- الخطية على مستوى السرد، حيث يخضع المسار الحكائي لنمط تطوري، يبدأ من أول نقطة تبدأ منها الرحلة، وينتهي بانتهاء زمن الرحلة الفعلي، وعودة الرحالة إلى موطنه الأصلي.

- الانفتاح الذي يميز المحكي الرحلي، إذ يتسع هذا الأخير ليضم بين أحضانه أنماطاً خطابية متعددة، مثل: الشعر، التاريخ، الرسائل، الأمثال، المدح، الحديث، القرآن الكريم، وفنوناً أخرى من القول.

- بطء الزمن السردي، بفعل التوجه الوصفي الذي يتخذه المتن الرحلي، الذي يهمه، بالأساس، التفصيل الدقيق في وصف الأمكنة والشخوص، وذكر الأخبار والوقائع، أكثر مما يهتم بعرض الأحداث التي صادفتها الذات المسافرة.

- تكسير الراوي للسرد، عبر إقحام الخطاب النقدي والتأملي، وإدراج وقفات متفاوتة الطول والحجم، تارة يسخر فيها الرحالة من موقف طرأ له، وتارة يقارن سلوكاً بسلوك، أو تقليداً بتقليد، أو مظهراً حضاريا بآخر..

- اعتمادُ ضَمير المتكَلم - أثْناء السَّرد - بمعية الراوي، الذي يتكلف بالحكي، إلى جانب المشاركة في الأحداث والتعليق على مضمونها، فضلاً عن تصميم عالم المحكي الرحلي.

- استحْضار مروي له يتوجه إليه الراوي بالكلام، وغالباً ما يكون هذا المتلقي هو حافز القيام بالرحلة، أو تأليفها، بمعنى آخر أنه طرف أساسي في العالم السردي للرحلة.

- التناص مع نصوص رحلية سابقة، كتابية، اطلع عليها الرحالة، أو شفوية تلقى مضمونها سماعاً. لذلك، فالنصوص الرحلية مزيج من مادة ثرية تُتَدَاوَلُ بصيغ مختلفة بين النصوص.

- تتخلل النصوص الرحلية، بصفة عامة، قفزات وثغرات على مستوى زمن السرد، مثلما تتخلله وقفات انسجاماً مع النزوع الانتقائي للرحالة/ الراوي، على مستوى استعراض الوقائع وذكر الأخبار. كما أنه، في الغالب، على مستوى السير الذاتي، يسكت عن بعض التفاصيل المتعلقة بالذات، في علاقتها بذاتها، أو في علاقتها بالآخر، خاصة على مستوى الحميميات والخصوصيات.

- تدخل النّصوص الرحلية في علاقة مع نسق من النصوص التي تحايثها وتتزامن معها، بل وتتشابه معها، من حيث الخصوصيات اللغوية والأدبية، مثل: المقامة، والرسالة، والخبر التاريخي، والحكاية العجيبة، وآداب المجالس، وغير ذلك..

- تشكل النصوص الرحلية في سياقها الزمني نواة تُرهِصُ بتحولات على مستوى النصوص

السردية، وبذرة لميلاد أنواع أدبية جديدة، تعرف الآن بالرواية والقصة والأقصوصة والقصة القصيرة جدا، فقد كانت طريقة الصوغ الحكائي للأخبار الموجودة في النص الرحلي، تهيئ لبروز مظاهر جديدة وقوالب مغايرة، تحتضن المسرود من الأخبار والوقائع والغرائب.

ويؤكد الباحث، في خاتمة دراسته النقدية، على أهمية مقاربة النصوص التراثية القديمة، خاصة على مُستوى السَّرد العَرَبِي الْقَدِيم، بالنظر إلى تشكلات الخطاب وتطوره في تعاقب الزمن، لأن ذلك من شأنه أن يجيب عن العديد من الأسئلة، المتعلقة بتناسل الأنواع والأجناس الأدبية، وتفرعها عن بعضها، فقد يحدث أن تختفي أنواع، أو تندر، أو تدمج في أخرى، بعد أن تهيئ الأرضية لظهور أنماط أخرى، تطورها وتستثمر إمكانياتها.

ويلفت الانتباه إلى تميز النصوص الرحلية عن غيرها من النصوص السردية، بكونها تحوي -بالإضافة إلى المتعة التي توفرها مادتها السردية الثرية- جانباً معرفياً قوياً، جعل كثيرين يعاملونها معاملة المصنفات المعرفية، التي تقدم للقارئ متناً خبرياً وتاريخياً عن الفترة التي عايشها النص، خصوصاً وأن النص الرحلي يتعامل مع هذه المادة، التي تنبثق عن واقع يعيشه الرحالة، تعاملاً خاصاً، يختلف عن التعامل الذي ينحوه النص الفني الأدبي الخالص. وهذا ما يجعل المعطى السردي لصيقاً بذات الإنسان وخصوصياته، إبان العصر الذي يعيش فيه، ومتماشياً مع الأسئلة التي يفرضها عليه السياقُ والمحيطُ اللذان يؤطرانه، ويحكمان وجوده❑

سيرة ذاتية



هشام بن الشاوي

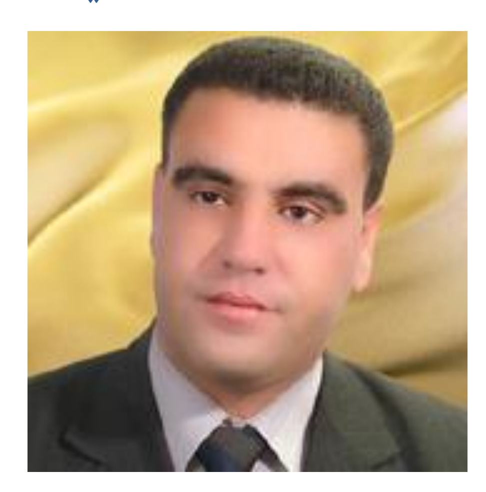
*قاص وروائي من المغرب، متعاون مع جريدة "الجريدة الأولى" المغربية، وجريدة "المدى" العراقية، وجريدة "المدينة" السعودية، ومساهم في تحرير أعداد من مجلة "رقمات" ومجلة "سيسرا" السعوديتين.

* صدر له: "بيت لا تفتح نوافذه" الرباط/ ٢٠٠٧"، و"روتانا سينما... وهلوسات أخرى!" الرباط/ ٢٠٠٨"، و"كائنات من غبار" المغرب/ ٢٠١٠م، و"احتجاجاً على ساعي البريد" الرباط/ ٢٠١٢، و"قيلولة أحد خريفي" لندن/ ٢٠١٣... وغيرها.

* نشر في عدة جرائد ومجلات عربية وعالمية منها: "المجلة العربية"، "اليمامة"، "البيان"، "حقول"، "رقمات"، "ضفاف"، "أبعاد"، "الفيصل"، (السعودية)، "عمان"،" أفكار"، "أقلام جديدة" (الأردن)، "نزوى" (سلطنة عمان)، "الثقافة الجديدة" و"النواطير" (العراق)، و"ألواح" (إسبانيا)، و"المجال" و"الثقافة العربية" (ليبيا)، "الرواية" (مصر)، و"العربي"، "الكويت"، و"جريدة الفنون"، و"البيان" (الكويت)، و"الحياة الثقافية" (تونس)...إلخ.

Kulîlk الزهور..

تجربة كورديّة رائدة في الصحافة الموجّهة للأطفال



عبد المجيد إبراهيم قاسم

لم يغب عن أذهان المشتغلين بالصحافة الكوردية في أي فترة من الفترات، لم يغب الاهتمام الفعلي بثقافة الأطفال الكورد، بل شكّل العمل في هذا المجال امتداداً لصحافة الكبار بوجه عام، فازدهرت بازدهارها وانتكست بانتكاساتها، وبرزت تجارب رائدة - كما في صحافة الكبار - قدّمت أساليب صحافية جيدة من جهة، وحاولت تقديم ثقافة متوازنة للطفل الكوردي من جهة أخرى. كما واجه هذان النوعان من الصحافة الظروف والعراقيل ذاتها، وتوقّفت معظم تجاربهما عن الصدور للأسباب نفسها، التي باتت معروفة للجميع، كعدم وجود الدعم الرسمي، بحكم الواقع السياسي، وقلّة الاطلاع على التجارب العالمية، وندرة الدراسات في هذا المجال، وقلة الاهتمام بالكتّاب وتشجيعهم، وارتفاع تكاليف الإنتاج، ومحدودية التوزيع، وغيرها من الأسباب.

من التجارب الرائدة في مجال الصحافة الطفلية، مجلة: (Kulîlk/ الزهور) التي كانت تصدر في بداية الثمانينيات باللغة الكوردية، وكان مقرها

في (السويد). وقد اعتُبرت من أُولى تجارب الكورد عموماً، حتى أنه لا يمكن الحديث عن المجلات التي توجّهت للأطفال الكورد دون الوقوف على هذه التجربة. ونحن إذ نتحدّث عن بداية الثمانينيات، فإننا نتحدّث عن تاريخ ليس قريباً قياساً بتاريخ صدور مجلات من هذا النوع عموماً، فما بالكم بصدورها في ظلّ ظروف تشابه ظروف الكورد. حظيت المجلة بجلّ الاحترام والتقدير من القرّاء والمتابعين، إذ عمل كادرها، وبكثير من المثابرة والاجتهاد، على إضفاء قَدْرٍ كبير من التنوّع، وحاول بإمكانات متواضعة وبجهود مثابرة أن يقدّم أقصى ما يستطيع تقديمه، بهدف جمع الأطفال الكورد في روضة غنّاء، تملؤها الزهور والورود، والطيور المغرِّدة. فقدّمت على صفحاتها القصة والقصيدة والسيناريو المصوَّر، وتناولت المقالة والطرفة والكلمات المتقاطعة. وحاولت أن تنوّع في أساليب التفكير واللعب والتسلية كالمتاهات والمتشابهات. كما اهتمت المجلة كثيراً بتعليم قواعد اللغة الكوردية، وتقديم الفوائد اللغوية بطرق مشوِّقة، استفاد منها الكبار أيضاً. كان يتصدَّر غلافها الأمامي عبارة تقول: (أيها الأطفال تعلّموا القراءة والكتابة بلغتكم)، وأسفل اسم المجلة (مجلة الأطفال الكورد التلاميذ). وخلال بحثي في بعض الأعداد التي بحوزتي، أستطيع أن أُجمل بصورة بانورامية هذه التجربة، وهي كالتالي:

- (العدد الثاني) السنة ١٩٨١: تطالعنا في الغلاف الأمامي صورة فوتوغرافية لأطفال يحملون مخلّفات لمحاصيل زراعية (القش) تعادل أوزانها، أوزان أجسادهم الصغيرة. الافتتاحية باسم المجلة، ثم عرض لبعض رسائل القرّاء، التي حملت مجموعة اقتراحات ومساهمات.

- (Çîrok/ القصص): (Qijak û Rovî/ الغراب والثعلب)، (Aqilmend yê/ الثعلب العاقل)، (Pîrê û Dîk/ العجوز والديك)، وجميعها لا تحملُ أسماء كتّابها. القصة المصوَّرة، وهي معنونة بـ: (Çemo/ أيها النهر)، باسم (H. Battê/ باطي).

- (Helbest/ القصائد): (Merşa Tîpa/ خطو الحروف)، مهداة لتلاميذ المدرسة، من نظم (حسين أمين). نختار من أبياتها هذا المقطع:

Em şagirtin , em dixwînim,
A, B, C
Nivsandin, ew ji me re,
armance



Tîpên me tev sî û yekin, Ç, D, E
Xweşî eve, bi zimanê kurmance.

نحن تلاميذٌ، نحن نقرأ (أ، ب، ج)

والكتابة هدفٌ وغاية لنا

حروفنا كلها (واحدٌ وثلاثون)

وهذا رائع بـ(الكرمانجية).

وقصيدة (Zarokno/ Megrîn/ لا تبكوا أيها الأطفال) لـ: (Birîndar/ بريندار)، و(welat/ الوطن) لـ: (Salar/ سالار)، و(Berî C. Vêya/ قبل الآن) لـ: (O. Sebrî/ عثمان صبري).

– (Mijûlî/ ألعاب التفكير): في الصفحات (١١، ١٤، ١٨، ٢١، ٢٣) حملت أساليب مبتكرة ومتجدِّدة، هدفت إلى تسلية الطفل وتنمية مهاراته وملكاته العقلية. نجد مثلاً: (Gelo navê vî Zarokê çiye/ يا ترى ما اسم هذا الولد؟)، (Kîjan Bajarin/ أي مدينة هذه)، المتاهة، الفروق بين الصور المتشابهة.

– صفحة التعليم الموسيقي: ص (١٧)، (Mamik/ الألغاز)، مع الحلول مدوَّنة أسفل الصفحة بالمقلوب، ص (٢٢).

نختار منها: (Spî, spî wek Nîvişk, nêvî ter û nêvî hişk. Şeytanok çiye?/ بيضاء، بيضاء

بيضاءُ كالقشطة، نصفها طري.. ونصفها قاسٍ. ما هي؟ الحلزون.

- (Pêkenîn û Kaklên Gotinan/ فكاهات وأقوال): تتضمّن مجموعة نكات متنوِّعة، ص ٢٧.

- (Xaçepirs/ الكلمات المتقاطعة) ص ٢٨.

- (Rêzman û Rastnivîsandina Kurdî/ قواعد اللغة الكوردية) ص ٢٩.

- الصفحة الأخيرة لحلول العدد السابق من الكلمات المتقاطعة وألعاب التفكير، ص ٣٦.

- (العدد الثالث) سنة ١٩٨١ يتصدَّر الغلاف صورة لطفلة ريفية، تغمُرها مظاهر البؤس والشقاء والبراءة، ونجد على صفحاتها المواد التالية:

- (Çîrok/ القصص): (Arvan û Rovî/ الطحّان والثعلب)، تبدأ بعبارة: (Hebû tunebû , rehmet li dê û bavê me û we bû/ كان يا ما كان، رحمة الله على والدينا ووالديكم)، تمتد القصة على مساحة ١٢ صفحة، من ٤ حتى ١٦، وهي طويلة جداً قياساً بقدرات جمهور الأطفال. ونجد أيضاً القصة المصوَّرة، ص ٣٤- ٣٥.

- (Helbest/ القصائد): (Mûrî û Siwarê Bûk/ فارس العروس والنمل) لـ حجي جندي، يقول مطلعها:

Kêfê, eşqê
Siwarê bûkê
Tam havînê
Ket şabûnê

يا للفرحة، يا للسرور..
لما يجئ الصيف، يَسعدُ كثيراً
فارس العروس.

و(Dibistana Gundê me/ مدرسة قريتنا) لـ: (M. E. Bozarslan / محمد أمين بوز أرسلان)

و(pîra eyşê û gavan/ العجوز (عيشة) وراعي البقر) لـ: (Firat Cewrî/ فِرات جَوري)، ومقطعين من أشعار (Melayê Cizîrî/ مـلاي جزيري)، ومقطعين من أشعار (Ceger xwîn/ جكر خوين)، مع لوحات تشكيلية مرافقة، ومذيّله بحرف M.

- صفحة (Vejandina Zimanê Kurdî/ إحياء اللغة الكوردية)، وتعرض مرادفات لبعض الكلمات الكوردية.

- (Mamik/ الألغاز) ص ٢٥، (Mijûlî/ ألعاب التفكير): الفروق بين المتشابهات، ص٣. المتاهة، ص ١٨. أقسام المزهرية، ص ٢١. معرفة اسم الرجل، ص ٢٦. التوصيل بين الأرقام

لاكتمال اللوحة، ص ٢٩. الكلمات المتقاطعة، ص ٣١. الكلمة وضدّها، ص ١. اسم الذكر والأنثى والصغير لبعض الحيوانات الأليفة، ص ٢. إضافة إلى الصفحتين:

– صفحة (Rêziman û /Rastnîvsandina Kurdî قواعد اللغة الكوردية)، ص ٣٢– ٣٣.

– صفحة التعليم الموسيقي ٢٧. الصفحة الأخيرة لحلول العدد السابق.

– (العدد السادس) سنة ١٩٨٢: الغلاف للوحة تصوِّر أطفالاً تحيطهم جبال عالية، وتلفُّ أجسادهم ثياب مهترءة، إنما تشعُّ من عيونهم أزاهير أملٍ وتحدٍ. أما المواد التي احتواها العدد، فهي:

– (Çîrok/ القصص): (Ga û Ker/ الثور والحمار)، (Rindê/ رندي)، (Şivanê Deh Mîhan/ راعي الغنمات العشر)، (Şivanê Gund/ راعي القرية)، بدون أسماء. و(Dubira/ الأخوين) لـ تيمور خليل، (Xello/ خلو) لـ: Birîndar. بالإضافة إلى القصة المصوَّرة، لـ (Huseyin/ حسيني)

– (Helbest/ القصائد): (Serxwerabûna Mirîşka/ انتفاضة الدجاج) لـ جكرخوين، والقصيدة طويلة نسبيّاً، يقول مقطع منها:

Li welatê me xerza
Dîkek hebû şehreza
Rokê ew çû nav dîka
Ji wan re got hêdîka
Rabin bêjin mirîşkan
Bes xwe bidin enîşkan

في وطننا الذي يدعى (خرزا)
هناك ديكٌ فطن.
ذهب يوماً إلى الديوك
وقال لهم بهدوء:
هلمّوا أخبروا الدجاجات..
يكفي الخضوع والهوان.

وقصيدة (Hewşa Dibistana me/ باحة مدرستنا) لـ فِرات جَوري، و(Silav Şandin bo Kulîlk/ تحية إلى كليلك) لـ: (Xebatnas/ خبات ناس)، نختار منها أيضاً:

Sosin di nav mêrgan geş bûn
Binefş li ber çeman xweş bûn
Nêrgiz di nav çiyan zer bûn
Silav şandin bo kulîlkê

نضَر السوسن بين المروج وانتشى

تألّق البنفسج على ضفاف الأنهار
والنرجس بين الجبال ارتدى لونه الأصفر..
كلّهم أرسلوا التحيات لـ "كُليلك".

- (Mijûlî/ ألعاب التفكير): مجموعة جديدة من الألعاب المتنوّعة، مع الحفاظ على سويِّتها، وفوائدها التربوية والتعليمية والترفيهية، الصفحات: (١٢، ٢٠، ٢٤، ٢٩) الكلمات المتقاطعة. أما المادَّتان المتميِّزتان، فكانت صفحة (Lêgerîn/ بحث)، وفيها تعرض ثلاث صفوف لكلمات متنوِّعة، تتشابهُ فيها كلمتا صفين فقط، على الطفل أن يبحث عن الكلمة المتشابهة الثالثة، والموزَّعة في الصف الثالث، بحيث تكون الكلمات الثلاثة من صنف واحد، كأن تكون: فاكهة أو حيوانات أو عناصر من الطبيعة.

- صفحة (Peyvên Bervajiyên Hev/ الكلمات المتعاكسة).

- (Navên Hin Teyrikan/ أسماء بعض الطيور) باختلاف أشكالها: الذكر، الأنثى، الصغير. الصفحة الموسيقية، الكلمات المتقاطعة في الصفحتين: (١٦، ٣٦).

- (العدد الثالث عشر) سنة ١٩٨٤:

تتصدَّر الصفحات لوحة فتاة تطالع كتاب (الأحياء)، مكتوب على رأس الصفحة حكمة تقول: (Zarok Fêkî Malane yê/ الأطفال فاكهة البيوت)، ثم صفحة رسائل القرّاء.

أما أهم الموادّ الباقية، فهي: قصة (Newroz/ حكاية نوروز وكاوه الحداد)، تتخلّلها بعض الرسومات، وقصة (Pisîk û Mişk/ الفأر والقط) وهي قصة طويلة ١٠ صفحات، لم يُدوّن اسم كاتبها، و(Gur Serpêhatîya/ حكاية الذئب) لـ فِرات جَوري، (Pêkenîn/ طرفة) لـ بريندار.

- (Helbest/ القصائد): قصة شعرية لـ (Kardox/ كاردوخ)، و(Rêka Dibistanê/ درب المدرسة) لـ: (Diya Ciwan/ ديار جوان). أما ما ميَّز العدد، فهو نشره لمجموعة نصائح للشاعر (Ehmedê Xanê/ أحمدي خاني) للأطفال، مأخوذة عن مجلة "هاوار" العدد ٩ سنة ١٩٤١، قدَّمها "نور الدين يوسف". كما تميَّزت صفحة (Ferhengok/ القاموس الصغير) وفيها شرح لبعض المفردات الكورديَّة. إضافة إلى تحديث نوعية الورق المستخدم. لكن العدد افتقر إلى الكلمات

المتقاطعة والسيناريو المصوَّر.

- (العدد الواحد والعشرون) سنة ١٩٨٥: امتاز العدد بالتوجّه العلميّ والأدبيّ، وبالطابع المعلوماتي بشكل واضح، وكانت أهم مواده:

- (Çîrok/ القصص): قصة (Zik Dîk û Reşî/ الحقد) لـ: رَشادي. (Rovî/ الديك والثعلب) لـ فيصل خلف. (Çeto/ جتو) لـ: بيكس. (pêkenîn/ فكاهة)، وهي قصة لـ برينـدار، بعنوان (Du Leşger/ الجنديان). وفي العدد تظهر القصة المصوَّرة بلوحات أجمل وأكثر وضُوحاً.

- مقالة علميّة عن "الحواس الخمس"، وفيها تخصيص فقرة لكل حاسّة من الحواس، والحديث عن دورها وأهميتها، وكيفية الحفاظ عليها.

- مقالات أدبية (Buhar/ الربيع)، (Li Kurdistanê Bihar/ الربيع في كوردستان) ومقالات أُخرى: (Baran / المطر) و(Çav Girtînk/ لعبة الغميضة)، (Malbat/ العائلة)، تضمّنت نصائح بوجُوب احترام الوالدين، أخيراً الكلمات المتقاطعة. لكن ما افتقده العدد: ألعاب التفكير والترفيه والألغاز، عكس ما كانت عليه الأعداد الأُولى، بالإضافة إلى غياب صفحة القواعد، والصفحة الموسيقية، والقاموس الصغير❑

تعتزم (الحوار) تخصيص ملف العدد القادم بموضوع (الوحدة الوطنية)، باعتبارها مشروعاً ينادي به منظرون وسياسيون كثر، حتى بات يجري التسويق لها في أدبيات الفكر السياسي على أنها الضامن من الاضطرابات المجتمعية، والاختلالات الإثنية.. ولكن يبقى السؤال حول ماهية هذه الوحدة، واستحقاقاتها، وهذا ما نحاول البحث عن إجابات له، عبر مقالات القراء والباحثين الكرام. والمجلة بانتظار رفدها بالنتاجات ذات الصلة، مع جزيل الشكر والتقدير.



تقديس التقسيم وتحريم الوحدة



صلاح سعيد أمين
Selah1434@gmail.com

لست من الذين يمنحون القدسية لأي فكرة على حساب إنسانية الإنسان وحياته على وجه المعمورة، ولا من الذين يؤمنون بقتل البشر والحجر من أجل الفكرة –أي فكرة كانت: دينية (سماوية أو وضعية)، قومية، علمانية، رأسمالية، إشتراكية.. وهلم جرا– وذلك لسبب بسيط، وهو – كما يقول الفلاسفة – لأن "الإنسان مقياس الأشياء الجامعة". ومن ناحية أخرى، فالأصل في الفكرة أن تكون في خدمة الإنسان، وأن توظف من أجل الحياة والحضارة، لا غير..

لقد خلق الله (سبحانه وتعالى) الإنسان، وأنزله إلى الأرض، ولم يتركه وحيداً، ليكون فريسة لجهله بطبيعة الأرض، وكيفية التعامل معها، بل أوحى إلى رسله وأنبيائه، وأرسل رسالاته من أجل الإنسان، وأوضح أن السموات والأرض، وما بينهما، مسخر لخدمة هذا الإنسان، الذي حمل وقبل الرسالة الإلهية، المنسجمة مع طبيعته وفطرته.

إذن يجب أن تكون الفكرة في خدمة الإنسان، وأن توظف في تجميل معاني الحياة والحضارة.

وعلى سبيل المثال، فالكثيرون يفكرون أن ترسيم الحدود بين الدول له قدسية، أو أن خارطة أي بلد لها قدسية، ولو تكسرت، لقامت الدنيا ولم تقعد، وأنهم مستعدون للقتال من أجل فكرتهم هذه، أي أنهم يفعلون عكس الأصل، وهو أن الفكر في خدمة الإنسان..!

أخيراً قررت (سكوتلندا) بقاءها ضمن (المملكة المتحدة)، ورفضت الانفصال، على اعتبار أن المصلحة تكمن في البقاء ضمن (المملكة المتحدة)، وآثرت أن لا تسفك قطرة دم واحدة، حتى ولو حسم الاستفتاء لصالح الانفصال..

قبل قرن من الآن، لو قال أحد الناس إن الوطن العربي سينقسم إلى ٢٢ دولة مستقلة، لحدث ما لا يتخيله أحد، وها نحن اليوم نعاصر حقيقة ما رآه البعض في وقتها كفراً!

إن (الانفصال) يرادف الكفر، ويعد من الكبائر، في بعض البلدان. لكن هذا المحظور–وبعد فترة من الزمن– سيزول، ويصبح من الأمور الروتينية التي تقبل بسهولة.. غير أن السؤال المطروح هنا: لماذا كل هذه التضحية بحياة الإنسان، فقط من أجل شيء ستزول محظوريته مع مرور الزمن وسير عجلة التاريخ؟ ولماذا لم تصل أذهاننا إلى القناعة، بعد كل هذه التجربة التاريخية المتوفرة أمامنا، بأن لا قدسية للوحدة، إن كانت قائمة على جماجم البشر، ولا تحريم للتقسيم، إن كان مبنياً على الحياة والتعايش الإنساني الأخوي!❒

معالم ثقافية

- مكتبة مركز دراسات الموصل ودورها المعرفي		د. محمد نزار الدباغ

مكتبة مركز دراسات الموصل ودورها المعرفي في جامعة الموصل



الدكتور محمد نزار الدباغ

تعد المكتبات إحدى روافد المعرفة الإنسانية في مجالات العلوم والمعارف والآداب والفنون، فهي تقدم للباحث فرصة للإطلاع على كنوزها المعرفية والمتمثلة بالكتب والدوريات العلمية، والتي تساعده على تكوين خلفية ثقافية ومعارف عامة في جميع الاختصاصات، تنعكس على شخصيته وتنميها شيئاً فشيئاً لتطوير فكره ومهاراته وأساليبه البحثية، فضلاً عن أنها تساعد طالب الدراسات العليا على انجاز مادته النظرية في مجال بحثه من خلال الاستعانة بالكتب والأطاريح والرسائل والبحوث العلمية بصيغتيها الورقية والألكترونية.

ويضم (مركز دراسات الموصل)، في (جامعة الموصل)، مكتبة موصلية متواضعة، لكنها في الوقت ذاته كبيرة في قيمها العلمية، ويتبين ذلك من خلال الخدمات التي تقدمها للباحثين من الأساتذة الأكاديميين، وطلبة الدراسات العليا، ثم طلبة المراحل المنتهية في كليات الجامعة، ولمرتاديها من المثقفين والباحثين والكُتَّاب.



العراق عامة، والموصل بخاصة.

ويبلغ عدد كتب المكتبة اليوم (٢٠٢٠) كتاباً، باللغة العربية، ومن ضمنها (٢٧) كتاباً باللغة الانكليزية، وتشكل الكتب الموصلية، أو التي تتحدث عن الموصل، قرابة (١٨٠٠) كتاب، من أصل عدد كتب المكتبة، وشكلت أطاريح المكتبة عدداً بلغ (١٠١) أطروحة ورسالة علمية، جُلُها عن الموصل، وهناك (٣) أطاريح فقط لا تتحدث عن الموصل.

أما الدوريات العلمية والثقافية، فيبلغ عددها أكثر من ٦٠٠ دورية ومجلة ونشرة ثقافية، وتشكل مجلة "دراسات موصلية"، وهي دورية علمية أكاديمية محكمة، ومجلة (موصليات)، وهي ثقافية، والصادرتين عن (مركز دراسات الموصل) الأكثرية، تليها مجلة (الرباط)، ومجلة (الفكر المسيحي)، ومجلة (التقني نينوى)، أما النشرات الثقافية فشكلت نشرات (مركز الدراسات الإقليمية) في

تأسست المكتبة سنة ١٩٩٤، وتعاقب على إدارتها ثلاثة من أُمناء المكتبات، والذين يكونون جزءاً من موظفي المركز، ويمكن أن نعدها من المكتبات ذات التخصصات الإنسانية، لأن أغلب كتبها تقع ضمن حقول التاريخ، بفروعه: القديم والإسلامي، ثم التاريخ الحديث والمعاصر، مع بعض كتب الجغرافيا والبلدان، فضلاً عن كتب الأدب والشعر والقصص القصيرة والروايات، مع نسبة لا بأس بها من كتب العلوم الدينية، كالقراءات والأحكام الفقهية والإجازات العلمية للشيوخ، وكتب الفنون والعمارة، بنسبة صغيرة، وإن كانت جميع التخصصات المذكورة جاءت مرتبطة بتاريخ وحضارة

(جامعة الموصل) الأغلبية بعدد بلغ (١٨٨)نشرة، ثم النشرات الصادرة عن (مركز دراسات الموصل)، بمجموع (١٢٥) نشرة متنوعة، منها (٧٥) من نشرة (إضاءات موصلية)، و(٣١) من نشرة (قراءات موصلية)، و(١٩) من نشرة (أنشِطَتُنا). أما النشرات الأخرى، فهناك (٥) نشرات لمركز بحوث السدود، و(٢) نشرة من آثاريون (كلية الآثار)، ونشرة واحدة من (أوراق سياسية) الصادرة عن كلية الحقوق، ونشرة واحدة أيضاً لمركز التحسس النائي في جامعة الموصل، زيادة على نشرات مركز الدراسات الكوردية في جامعة دهوك، وبلغ عدد مستلات المكتبة (١٢) مستلاً متنوعاً، مثّل أكثر من مجلة، أغلبها قديمة .

أما الصحف، فهي متنوعة في المكتبة، ولعل أهمها جريدة (فتى العراق)، المجموعة في ٣ مجلدات من الحجم الكبير (٣A)، يمثل المجلد الأول الأعداد من ١-٥٠ لسنة ٢٠٠٣-٢٠٠٤، أما المجلد الثاني فيشمل الأعداد من ١٠١-١٥٠ لسنة ٢٠٠٥-٢٠٠٦، في حين يمثل المجلد الثالث الأعداد من ١٥١-٢٠٠ لسنة ٢٠٠٧-٢٠٠٨، فضلاً عن مجلد يشتمل على أعداد صحيفة (الآسي)، وهي نشرة الأسرة الطبية في نينوى، التابعة لنقابة أطباء فرع نينوى، للأعداد من ١-١١٣، فضلاً عن مجلد من الحجم الكبير لجريدة (الحدباء اليوم)، زيادة على صحف أخرى متنوعة، يصل عددها إلى أكثر من عشرين صحيفة.

وتحتوي المكتبة على ملخصات الندوات العلمية، التي أقامها (مركز دراسات الموصل)، فضلاً عن التأبينات للعديد ممن رحلوا من الشخصيات الموصلية المرموقة، في مجال الثقافة والتأليف، على مستوى الساحة الثقافية الموصلية، وبعدد بلغ (٤٥) ملخصاً، فضلاً عن امتلاك المكتبة لسالنامات عثمانية تخص ولاية الموصل، وهي تسجل الحوادث اليومية، التي كانت تحدث في الموصل أيام الحكم العثماني، وبعدد بلغ (٥) سالنامات مكتوبة باللغة التركية، زيادة على مخطوطتين تقعان في مجموع "نسخة مصورة"، تتحدثان عن قصة المولد النبوي وليلة الإسراء والمعراج، من خزانة الراحل المُلا إسماعيل بن شيخ عبدالله الدباغ (كان حياً سنة ١٩١٨)، وهي من إهداء كاتب المقال لمكتبة (مركز دراسات الموصل).

أما نظام المكتبة، فهي تسمح



للمستخدمين بالمطالعة الداخلية للكتب، وبالتحديد من أساتذة الجامعة وطلبة الدراسات العليا وطلبة المراحل المنتهية، ويسمح باستخدام الكاميرا الرقمية، وكاميرا الموبايل، لتصوير احتياجات الباحث من الكتب. وتعمل المكتبة وفق نظام (ديوي) العشري، إذ تمتلك جراراً (Index) يحتوي على بطاقات كتب المكتبة، مصنفة ومفهرسة علمياً، كما تحتوي المكتبة على سجلين، الأول لتسجيل الكتب: تصنيفاً وقيداً، والسجل الثاني خاص بالأطاريح والرسائل العلمية، وتَتبِع المكتبة نظام إدخال ما يصلها من الكتب، وفق إحصائيات منظمة ومنضدة الكترونيا بأعداد الكتب والمجلات.

ولمكتبة المركز علاقات ثقافية وتواصل معرفي مع العديد من المؤسسات الحكومية والجامعات والمراكز البحثية، داخل وخارج العراق، مثل مركز دراسات الكوفة / جامعة الكوفة، ومركز وثائق وتراث صلاح الدين، ومركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية / جامعة بابل، فضلاً عن مركز الدراسات الكوردية في جامعة دهوك، ومجلة الدراسات التاريخية والحضارية من جامعة تكريت، كذلك فللمركز صلات ثقافية عن طريق تبادل الإهداءات مع مراكز بحثية من خارج العراق، فقد تواصل المركز ثقافياً مع مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث في دبي / الإمارات، عن طريق تبادل الإصدارات بين الطرفين، فضلاً عن مركز دراسات الشرق الأوسط في تركيا، زيادة على معهد التراث العلمي العربي، التابع لجامعة حلب في سوريا. وللمركز صلات ثقافية مع اتحاد الآثاريين العرب، والاتحاد الدولي للأدب الإسلامي في القاهرة، كما يرتبط المركز بعلاقات وتواصل ثقافي مع مجلة الفكر المسيحي، ومجلة الرباط، ومجلة التقني نينوى، والمجلات

الثلاثة الأخيرة من خارج الجامعة، وجميعها تصدر في محافظة نينوى، فضلاً عن ارتباط المركز بعلاقات ثقافية مع المؤسسات الحكومية ذات العلاقة، في إطار انفتاح المركز على المجتمع.

ويقوم (مركز دراسات الموصل) سنوياً برفد المكتبة بالعديد من الكتب، عن طريق لجان متخصصة، وبإشراف ومتابعة مباشرة من مدير (مركز دراسات الموصل)، الأستاذ الدكتور (ذنون الطائي)، فتقوم اللجنة المختصة بشراء الكتب من المكتبات المحلية في الموصل، وكانت آخر طلبية كتب ومجلات وصلت للمكتبة، تتعلق بتاريخ الموصل الحديث والمعاصر، قد بلغ عددها (٣٢) كتاباً، فضلاً عن إهداءات الكتب من الأساتذة الأكاديميين، ومثقفي المدينة، والمهتمين بالتراث الموصلي الأصيل، والتي يشكل أغلبها ما له صلة بمدينة الموصل.

وتشكل المجاميع الموسوعية الموصلية إضافة نوعية للمكتبة، منها (موسوعة الموصل الحضارية) لمجموعة مؤلفين، و(موسوعة تاريخ الشرقاط) في أربعة أجزاء، من تأليف عبد القادر عز الدين، و(موسوعة أعلام الموصل) في مجلدين لبسام الجلبي، و(موسوعة أعلام الموصل في القرن العشرين) للدكتور عمر الطالب، و(المستدرك على موسوعة أعلام الموصل) لمؤلفه مشري العاني، و(قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان) تسعة مجلدات لابن الشعار الموصلي، فضلاً عن (موسوعة الحلة الحضارية)، الصادرة عن مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية / جامعة بابل، زيادة على مجاميع أخرى.

وأكثر الكتب طلباً هي كتاب (أسرار الكفاح الوطني في الموصل) لمؤلفه عبد المنعم الغلامي، وتاريخ الموصل لسليمان الصائغ، ثلاثة أجزاء، وتاريخ الموصل لسعيد الديوه جي، جزأين، و(خطط مدينة الموصل) لأحمد الصوفي، جزأين، ومؤلفات الأستاذ الدكتور ذنون الطائي عن تاريخ الموصل الحديث والمعاصر، والتي يصل عددها تقريباً إلى (١١)كتاباً، فضلاً عن (تاريخ الموصل) للأزدي، وكتاب (الكامل في التاريخ) لابن الأثير (١٣جزءاً)، و(الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في بلاد الجزيرة الفراتية خلال القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي) لسوادي عبد محمد، و(الموصل وكركوك في الوثائق العثمانية) لخليل علي مراد وعلي شاكر علي، وكذلك (الموصل أيام زمان) لأزهر

العبيدي، وموسوعة الموصل التراثية (جزأين)، والتي جمع مقالاتها المتعلقة بالموصل الباحث عبد الجبار محمد جرجيس من مجلة التراث الشعبي البغدادية، و(الموصل في العهد العثماني) لعماد عبد السلام رؤوف، و(موسوعة الموصل الحضارية)، و(موسوعة أعلام الموصل) للجلبي، و(هيلا يا رمانة)، وهي (٥) مسرحيات للفتيان، للقاص طلال حسن، و(مدونة من ريش الدم)، وهي قصص قصيرة جداً لعبد الوهاب الدباغ، وأكثر الصحف طلباً للمطالعة هي صحيفة (فتى العراق)، وصحيفة (الرأي الجديد)، أما الأطاريح والرسائل فيتم الرجوع إليها كثيراً، وخصوصاً ما تعلق منها بالتاريخ العباسي، مما له صلة بالموصل، وأطاريح التاريخ الحديث، فضلاً عن إصدارات المركز من الكتب، والتي تعد بالعشرات.

ومن الوثائق المهمة الواردة لمكتبة المركز (أكثر من ٩٠٠ وثيقة) عن تاريخ الموصل الحديث والمعاصر، وهي من جمع وتصوير وإعداد وإهداء الأستاذ الدكتور (ذنون الطائي)، مدير مركز دراسات الموصل / جامعة الموصل، وتقع في مجلدين كبيرين تحت عنوان:

Document from the British national archives , London, ٢٠٠٦

ويسعى المركز لتنمية المكتبة الموصلية، من خلال اقتناء أكبر عدد ممكن من المؤلفات والمخطوطات والمصنفات، المتعلقة بالموصل وشخصياتها، إلى جانب الدوريات والنشرات والصحف المتنوعة، من أجل إثراء المكتبة، وتقديم المعلومات المتيسرة للباحثين والدارسين❐

مصادر المقال:

١. مقابلة شخصية مع الأستاذ الدكتور ذنون الطائي/ مدير مركز دراسات الموصل، بتاريخ ٢٠/١٠/٢٠١٣.

٢. مقابلة شخصية مع أمينة مكتبة مركز دراسات الموصل / جامعة الموصل، السيدة سمر أيوب عبدالله، بتاريخ ٢٠/١٠/.٢٠١٣

٣. مركز الحسو للدراسات الكمية والتراثية على الموقع الألكتروني:

http://www.ahmadalhasso.com

٤. وكالة أنباء عراقيون، في لقاء مع مدير مركز دراسات الموصل الأستاذ الدكتور ذنون الطائي: للمركز إطلالة على المجتمع من خلال تعامله اليومي مع شخصيات ورموز مدينة الموصل الثقافية والعلمية والتراثية على الموقع الألكتروني:

http://www.almawsil.com

أخبار وتقارير

موجز نشاطات الاتحاد الإسلامي الكوردستاني

متابعة وإعداد: المحرر السياسي



الاتحاد الإسلامي يستضيف اجتماع الأحزاب الكوردستانية

✍ عقد في مقر المكتب السياسي للاتحاد الإسلامي الكوردستاني في أربيل، يوم الاثنين الموافق ١٣-١٠-٢٠١٤، الاجتماع الثاني للأطراف الكوردية لحسم مسألة توزيع الحقائب الوزارية في الحكومة العراقية الجديدة برئاسة حيدر العبادي.

وأعلنت الأحزاب الكوردستانية خلال مؤتمر صحفي في ختام اجتماعها عن توزيع المناصب الوزارية في حكومة العبادي الممنوحة للكورد فيما بينها.

وحصل الحزب الديمقراطي الكوردستاني على منصبي نائب رئيس الوزراء، والذي يتولاه (روژ نوري شاويس)، ووزارة المالية التي يتولاها وزير الخارجية السابق (هوشيار زيباري).

فيما ذهبت وزارة الثقافة إلى الاتحاد الوطني الكوردستاني، ويتولاها (فرياد رواندوزي)، وحسمت حقيبة الهجرة والمهجرين لحركة التغيير، ووزارة شؤون المرأة للاتحاد الإسلامي، فيما منحت وزارة الدولة إلى الجماعة الإسلامية.

الأمين العام يستقبل وفداً من أحزاب غرب كوردستان



استقبل الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني (محمد فرج)، بأربيل، يوم الجمعة الموافق ٢٤-١٠-٢٠١٤، وفداً مشتركاً من المجلسين الوطني الكوردي السوري، ومجلس شعب غرب كوردستان.

وحضر اللقاء من جانب الاتحاد الإسلامي الكوردستاني السادة (خليل إبراهيم، وسمير سليم، وفرهاد ملا صالح، وعلي كردسوري، وعبد الله خوراني، والسيدة بيان برواري).

واستعرض الجانبان مضامين اتفاق دهوك الموقع قبل أيام بين المجلسين الوطنيين الكورديين السوريين.

من جانبه هنأ سيادة الأمين العام (محمد فرج) الوفد الكوردي المشترك لغرب كوردستان على اتفاقية دهوك التي تفضي إلى استقرار المناطق الكوردية في سورية وتوحيد الصف لمواجهة عدوان "داعش".

من جهته أشاد الوفد الكوردي السوري بدور الاتحاد الإسلامي الكوردستاني في مناصرة القضية القومية العادلة للامة الكوردية، ووقوفه على مسافة واحدة من جميع أحزاب غرب كوردستان ودعمه لكوباني.

انتخاب (بيان نوري) وزيرةً لشؤون المرأة في حكومة العبادي



عقد المجلس القيادي للاتحاد الإسلامي الكوردستاني اجتماعاً، يوم الجمعة الموافق ١٧-١٠-٢٠١٤، في أربيل، وانتخب بأغلبية الأصوات القيادية (بيان نوري) لشغل منصب وزيرة شؤون المرأة في الحكومة الاتحادية الجديدة التي يترأسها حيدر العبادي.

أخوات يككرتوو يحتفين بذكرى إعلان اتحادهن والأمين العام يثمن دورهن

تحتفي أخوات يككرتوو بالذكرى السنوية الـ٢٠ لإعلان اتحادهن، وقد نظمت الأخوات فعاليات خاصة، يوم الأحد ٢٦-١٠-٢٠١٤، في مبنى الاتحاد بأربيل احتفاء بهذه المناسبة.

وفي السياق ذاته قام الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني (محمد فرج) يرافقه (هيوا مرزا صابر) بزيارة إلى سكرتارية فرع اتحاد أخوات يككرتوو في أربيل لتقديم التهاني والتبريكات بمناسبة الذكرى الـ٢٠ لتأسيس إتحاد أخوات يككرتوو.

وثمن سيادة الأمين العام دور الأخوات في رفد الشريحة النسائية في إقليم كوردستان، من خلال دعم حقوق المرأة والأسرة، واصفاً دور الأخوات بالمؤثر والفاعل في المجتمع الكوردستاني.

سمير سليم: تنازلنا عن استحقاقنا لأجل المصلحة العليا

أكد مساعد الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني (سمير سليم) أن الاتحاد الإسلامي قبل بمنصب وزارة المرأة في حكومة حيدر العبادي من أجل المصلحة العليا لشعب كوردستان، وإرسال حصة الإقليم من الميزانية العامة.

وقال مساعد الأمين العام إن حركة التغيير قد لوحت بالانسحاب وعدم المشاركة في التشكيلة الجديدة من الحكومة العراقية حال عدم تقليد وزارة الهجرة والمهجرين، مبيناً أن الأمر كان سيعرقل العملية السياسية، ويؤدي إلى تأخير إرسال بغداد لميزانية الإقليم، مشيراً إلى أن الاتحاد الإسلامي الكوردستاني تنازل عن حقه من أجل مصلحة الإقليم العامة وقبل بوزارة شؤون



المرأة.

الكتلة البرلمانية تعمل على إصدار قانون للعفو العام عن السجناء

تعمل كتلة الاتحاد الإسلامي الكوردستاني في برلمان كوردستان على مشروع قرار للعفو العام عن السجناء في إقليم كوردستان.

وقال رئيس كتلة الاتحاد الإسلامي الكوردستاني في برلمان كوردستان (أبو بكر هلدني) إنه تمت القراءة الأولى لمشروع قرار بخصوص عفو عام يشمل السجناء في سجون إقليم كوردستان، مبيناً أنه من المقرر أن يعاود البرلمان النظر فيه بعد الاستماع لتقارير اللجان القانونية والداخلية وحقوق الإنسان.

الكتلة البرلمانية تستقبل ممثل الأمم المتحدة في أربيل

استقبلت كتلة الاتحاد الإسلامي الكوردستاني في برلمان كوردستان ممثلاً عن الأمم المتحدة، وبحثا خلال اللقاء آخر المستجدات السياسية في العراق، وعلاقات أربيل وبغداد. وأشار الجانبان خلال اللقاء الذي جمع بين (دينيزمابورا) مسؤول القسم السياسي والدستوري بمكتب أربيل للأمم المتحدة، ورئيس كتلة الاتحاد الإسلامي الكوردستاني في برلمان كوردستان (أبو بكر هلدني)، والنائب (شيركو جودت)، آخر التطورات السياسية في الإقليم، وعلاقات أربيل وبغداد.

ومن جانبه ثمن ممثل الأمم المتحدة دور الاتحاد الإسلامي الكوردستاني لمشاركته في العملية السياسية كحزب مدني، واصفاً في الوقت نفسه أفكار وطروحات الاتحاد الإسلامي بأنها واقعية ومهمة تعزز التجربة السياسية في إقليم كوردستان❑

كوباني في وجدان الأمة الكوردية

إعداد: الحوار

صمود أسطوري

✍ تعرضت مدينة كوباني الكوردية



السورية المحاذية للحدود التركية في السادس من شهر تشرين الأول المنصرم إلى عدوان شرس من قبل تنظيم "داعش".

وتمكن المسلحون من دخول بعض أحياء المدينة رغم المقاومة العنيفة التي واجهوها من قبل المقاتلين الكورد.

واستطاع الكورد باقتدار تغيير المعادلة الميدانية لصالحهم ونجحوا بدعم من طيران التحالف الدولي من طرد مسلحي "داعش" تلك المناطق والأماكن الاستراتيجية والحيوية.

عائلات بكامل أفرادها تقاتل داعش

وتحمل عائلات كوردية بكامل أفرادها السلاح لمقاتلة تنظيم "داعش" في مدينة كوباني، فهناك المئات من الأخوات والاخوة والآباء والأبناء والأقارب يقاتلون جنباً إلى جنب ضد عناصر "داعش".

ولا تمتلك الوحدات الكوردية كمية كبيرة من الأسلحة المتطورة، وخصوصاً مضادات الدبابات والمدرعات، ولكنها غنمت كميات جيدة من الأسلحة من "داعش".

ويؤكد المقاتلون الكورد أنهم سيستمرون بالدفاع عن كوباني حتى الموت.



جماهير كوردستان تنتفض دعماً لكوباني

العدوان على كوباني هز جميع أجزاء كوردستان، وعزز صمود المقاتلين الكورد في الدفاع عن المدينة.

معاني جمة في وجدان الأمة الكوردية، شاحذة مشاعرها القومية، انعكست بخروج الآلاف في جنوب كوردستان وشمالها وشرقها في تظاهرات كبيرة لدعم ومساندة مدينة كوباني.

وطالب المتظاهرون المجتمع الدولي بالتدخل العسكري لحماية كوباني وايقاف تقدم "داعش" نحوها.

كما وشهدت عدة عواصم أوروبية خروج الجاليات الكوردية في تظاهرات وتجمعات للتنديد بعدوان "داعش" على كوباني، ومطالبين المجتمع الدولي بإنقاذ المدينة المحاصرة.

إقليم كوردستان يرسل أسلحة وقوات لكوباني

وتجلى الموقف الرسمي لإقليم كوردستان من خلال بيان للرئاسة طالب المجتمع الدولي بتقديم المساعدة لكوباني على غرار المساعدات المقدمة للبيشمركة في رد عدوان "داعش".

وعلى ذات الصعيد، توجه وفد من برلمان كوردستان إلى مدينة كوباني للاطلاع على أوضاع المدينة، وما تعانيه جراء العدوان.

وعقد البرلمان الكوردستاني اجتماعاً حول الأوضاع هناك وأصدر توصياته إلى الحكومة بانتهاج كافة السبل لمناصرة كوباني.



وفوض البرلمان رئاسة إقليم كوردستان تحريك قوات من البيشمركة مجهزة بأسلحة ثقيلة إلى كوباني للدفاع عنها إلى جانب الوحدات الكوردية (الشرفاني)، بعد سماح تركيا بعبور قوات كوردية حددت قوامها بـ١٥٠ عنصراً، الحدود والوصول إلى المدينة المحاصرة.

وسبق ذلك إرسال إقليم كوردستان شحنة أسلحة ومساعدات طبية ألقتها طائرات أمريكية على كوباني.

حملة لـ"سبيدة" و"بختوري" لإغاثة نازحي كوباني

وفي السياق نفسه، أطلقت منظمة "بختوري" الخيرية، بالتعاون مع فضائية "سبيدة" حملة لجمع المساعدات والمعونات لنازحي مدينة كوباني.

وناشد الداعية الكوردي "الحاج كاروان"، رئيس منظمة بختوري الخيرية، عبر فضائية "سبيدة"، مواطني إقليم كوردستان بالتبرع وجمع المعونات لاغاثة الاخوة الكورد المهجرين من كوباني الذي نزحوا من المدينة تفادياً لهجمات "داعش".

واستجابت جموع كبيرة من أهالي محافظات: أربيل والسليمانية ودهوك لنداء الاستغاثة وقاموا بالتبرع بمختلف المستلزمات بسخاء لانقاذ نازحي كوباني❐

ندوة

ندوة إسلامية تحذر من التطرف وتشجب ممارسات (داعش)



السليمانية: الحوار

تحت شعار (دور العلماء الكورد في مواجهة (داعش) وأعماله الشنيعة)، عقدت، يوم الأحد الموافق ١٩/١٠/٢٠١٤، في مدينة (السليمانية)، بإقليم كوردستان العراق، ندوة إسلامية، استعرضت مخاطر الفكر المتطرف، ودحض حجج (داعش)، وشجب ممارساته العدوانية.

الندوة الإسلامية عقدت على قاعة المناسبات في جامع (أحمد الحاج علي)، ونظمها (الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين)، بالتعاون مع (الرابطة الإسلامية الكوردية)، وحضرها نخبة من علماء الدين الإسلامي، وفقهاء، ومفكرين، بالإضافة إلى محافظ السليمانية.

وألقى الشيخ البروفيسور (علي محي الدين القرداغي) (الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ورئيس الرابطة الإسلامية الكوردية)، محاضرة دحض فيها حجج (داعش) في إعلانه لما يسمى (دولة الخلافة) في المناطق التي استحوذ عليها خلال عمليات قتل وإبادة لساكنيها في (سوريا) و(العراق).

وقال الشيخ (القرداغي): إن تصرفات



(داعش) هي جرائم شنيعة ومخزية، مبيناً أن هذا التنظيم تسانده قوى استخباراتية دولية، هدفها ضرب وتشويه الإسلام والمسلمين في كل مكان.

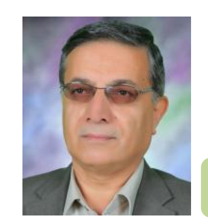
وأكد الشيخ (علي القرداغي) أن ممارسات تنظيم (داعش)، وغيره من الجماعات التي تحمل أفكاراً متطرفة، تفضي إلى الإساءة للإسلام والمسلمين، وضرب وحدتهم وتآلفهم، واستغلال الإسلام كواجهة، وضرب المسلمين، وتشويه الدين الإسلامي الحنيف، الذي يعتبر دين المحبة والتسامح والانفتاح.

وأضاف الشيخ (علي القرداغي): "داعش تسيء إلى سمعة المسلمين أيضاً في العراق وسوريا، وفي المناطق التي تتواجد عليها، مستخدمة عناوين الإسلام والمسلمين ودينهم الحنيف، لتنفيذ أجندات مشبوهة، باتت معروفة لدى الجميع. وهذا التنظيم يقتل ويذبح، ويكفر هذا وذاك، وينفذ جرائم دموية مسيئة للإسلام، ويدعو إلى دولة الخلافة الإسلامية، والإسلام منه بريء!! فالمسلمون دعاة لا قضاة!! ويجب على العالم أن يقاتلهم ويجرمهم، ويدعو إلى مجابهة هذا الفكر المتطرف أينما يتواجد في بلاد المسلمين".

وبعد انتهاء الندوة، تحدث الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ورئيس الرابطة الإسلامية الكوردية، الشيخ البروفيسور (علي القرداغي)، إلى الصحفيين مجيباً على أسئلتهم، حيث دعا القيادة السياسية الكوردية لتوحيد قوات البيشمركة، لتدعيم جبهة القتال، ورد العدوان، وأيضاً مواصلة المساعي، وحشد الدعم لقيام الدولة الكوردية المستقلة❑

آخر الكلام

ثقافة قطع الرؤوس!



محمد واني

✍ لا أحد يعلم بالضبط كيف ولماذا وأين ظهر تنظيم (الدولة الإسلامية في العراق والشام) (داعش)، بالصورة المفاجئة التي أدهشت العالم، وشدت الأنفاس إليه، وسط هذا الكم الهائل من العصابات المسلحة والميليشيات الإرهابية التي تعج بها المنطقة، ميليشيات وعصابات من كل صنف ونوع، وفي مختلف الاختصاصات والاهتمامات، فيها من تخصص بسرقة السيارات واقتحام البيوت والمحلات والبنوك، وفيها من يخطف الرهائن ويقايضها بأموال طائلة، وفيها من تشكل على أساس الطائفية والدفاع عن مقدسات المذهب، وهي على أهبة الاستعداد لخوض حرب ضروس لا تبقي ولا تذر ضد خصومها لهذا الغرض، ومثال على ذلك الحرب الطائفية التي جرت في العراق عامي ٢٠٠٦ ــ ٢٠٠٧. إضافة إلى تلك العصابات الإجرامية، توجد ميليشيات منظمة، تنفذ أوامر بعض الساسة الجدد، الذين يتحكمون بمصائر البلد، للنيل من خصومهم، وتلطيخ سمعتهم، أو قتلهم إن اقتضى الأمر، ومنها من تعمل كعصابات مرتزقة لصالح دول مجاورة، وتنفذ أجندتها السياسية، وتحقق مصالحها في المنطقة، ومنها من ترتبط بأجهزة الاستخبارات العالمية، أو تتبع شركات نفطية عالمية أو استثمارية عملاقة، أو أنها تستعمل من أجل تنفيذ استراتيجية معينة لدول كبرى في المنطقة، وهي لا تتردد في عمل أي شيء في سبيل تحقيق هذا الغرض، وإن كان الذبح وقطع الرؤوس والقتل الجماعي وسبي النساء وزعزعة الاستقرار وانتهاك حقوق الإنسان، بالصورة المهينة التي رأيناها في مناطق (سنجار) و(زمار)، وغيرها..

في حال استمر الوضع على ما هو عليه الآن، ولم ينتفض المجتمع الدولي على الإرهاب والميليشيات الإرهابية، التي تتكاثر وتتمدد كالنبت الشيطاني داخل المجتمعات الإسلامية، فإن (ثقافة قطع الرؤوس) سترتسخ في تلك المجتمعات، وقد تتحول بمرور الزمن إلى (ظاهرة) لا يمكن الفكاك منها، ولا معرفة مدى آثارها الكارثية على عقول الأجيال القادمة..❒



قيمة الاشتراك السنوي في المجلة (20000) دينار عراقي

ثمن النسخة (1500) دينار